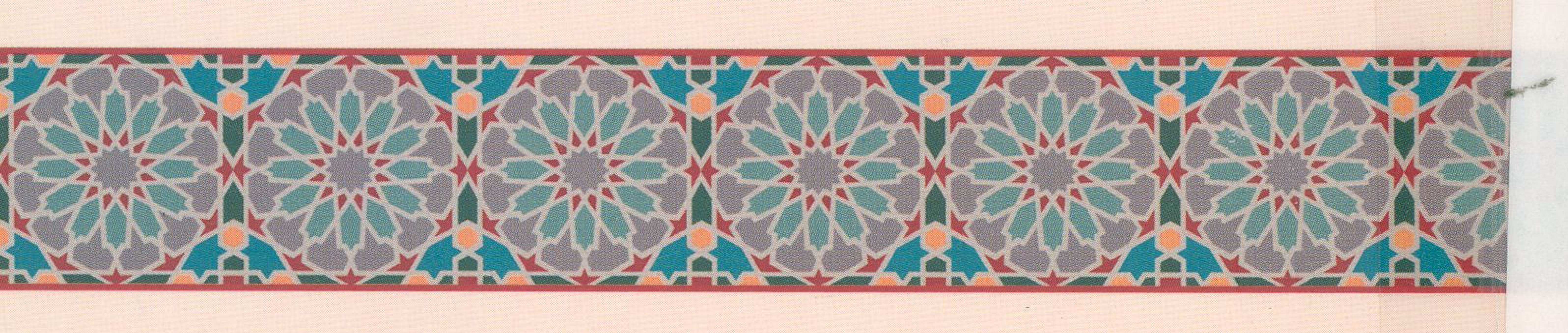
سلسلة المحاضرات (٧)

مَقاصِدُ الشَّرِيعَةِ الإسلامِيَّة في العَمَل الخَيْرِيّ

رُؤية حضاريّة مُقارنة

إبراهيم البيومي غانم



مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي
مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

إبراهيم البيومي غانم

مقاصد الشريعة الإسلامية في العمل الخيري

رؤية حضارية مقارنة

سلسلة محاضرات

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

ألقيت في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة
يوم ٢٧ ربيع الثاني ١٤٢٩هـ - ٤ مايو ٢٠٠٨م

الطبعة الأولى

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

العنوان:

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law
Al-Furqan Islamic Heritage Foundation
Eagle House, High Street
Wimbledon, London SW19 5EF U.K.
هاتف: +44208 944 1233
فاكس: +44208 944 1633
الشبكة: www.al-maqasid.net
ردمك: ٦-١٥-٠٥٦٥٠-٩٠-١

طبع بمطابع المدنى المؤسسة السعودية بالقاهرة ت: ٠٠٢٠٢٢٤٨٢٧٨٥١

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين محمد رحمة الله للعالمين وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين، وبعد.

فيسعدني أن أقدم هذه المحاضرة السابعة من سلسلة محاضرات مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، والتي قدمها العالم الشاب الأستاذ الدكتور إبراهيم البيومي غانم في كلية الإقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة.

وموضوع المحاضرة موضوع طريف وفيه محاولات تجديدية مهمة، إذ يدور حول مقاصد الشريعة في العمل الخيري، ويفعّل فيه الدكتور ابراهيم علم المقاصد الأصيل في واقع الحياة المعاصرة وواقع التحديات التي يواجهها المسلمون في تنمية مجتمعاتهم وإحياء حضارتهم، خاصة من خلال العمل الأهلي والخيري بصوره المتنوعة.

وإنني أحيي الدكتور إبراهيم على محاضرته القيمة وأشكره على ما يبذله من جهد عضواً في مجلس الخبراء بمركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، كما أشكر كلية الاقتصاد والعلوم السياسية خاصة الأستاذة الدكتورة منى البرادعي عميدة الكلية، وبرنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات ومديرته

الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى، على إتاحة الفرصة لقيام المحاضرة، وأتطلع إلى المزيد من التعاون بين الكلية والبرنامج ومركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية.

والله من وراء القصد .

أحمد زكي يماني

رئيس مركز دراسات مقاصد الشريعة الاسلامية

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله، خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد كلفني "مركز دراسات مقاصد الشريعة " (لندن) الذي يرأسه معالي الشيخ أحمد زكي يماني حفظه الله، و"برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات" الذي تديره د. نادية مصطفى بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة"، بالحديث في موضوع محبب إلى نفسي، ومقرب إلى خاطري، هو "مقاصد الشريعة في العمل الخيري". ومفهوم "الخير" معروف في أغلب الحضارات الإنسانية، كما أن "عمل الخير" مألوف في معظم تجارب الأمم؛ القديم منها والحديث. وللخير وعملِه مقاصد تختلف في تفاصيلها بحسب كل حضارة، ولكنها تتفق في كلياتها بين جميع الحضارات؛ حيث "الإنسان" هو مَنْ تُنتظر منه المبادرة بعمل الخير، وهو أول مَنْ يستفيد من عمل الخير معنوياً، أو مادياً، أو معنوياً وماديا في آن واحد.

وقد قسمت الموضوع إلى تمهيد، وثلاث مسائل: الأولى في منهج معرفة المقاصد العامة للشريعة، والثانية في مقصد الخير ومقاصده، والثالثة في بعض أوجه المقارنة الحضارية بين العمل الخيري في خبرة الحضارة الإسلامية وخبرة الحضارة الغربية الحديثة. ثم خاتمة؛ ليست بخاتمة للموضوع، وإنما هي فاتحة لبحوث ودراسات جديدة فيه.

ومن حق القارئ الكريم عليَّ، ومن واجبي تجاهه، أن يعرف أنني ألقيت هذه المحاضرة مشافهة في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية يوم الاثنين ٢٠٠٨/٥/٥؛ بحضور عدد من العلماء العاملين: منهم الدكتور محمد سليم العوا، والدكتور عبد الوهاب أبو سليمان، وعدد آخر من الأساتذة بجامعة القاهرة، منهم الدكتور عبد الله التطاوي نائب رئيس الجامعة، والدكتورة منى البرادعي عميدة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، والدكتور سيد دسوقي، أستاذ هندسة الطيران. وجمع من الحضور الكرام. ثم قمت بكتابة المحاضرة بعد ذلك مستعيناً بالله تعالى، ومستنداً إلى النص الذي ألقيته وجرى تفريغه بمعرفة "برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات".

فإلى الجميع أقدم خالص شكري. وأعترف بفضلهم في تشجيعي وحثي على إنجاز هذا العمل، وخاصة أخي الحبيب الدكتور جاسر عودة، مدير مركز دراسات مقاصد الشريعة بلندن، فاللهم اجز الجميع أفضل الجزاء وأحسنه.

إبراهيم البيومي غانم

تمهيد

قبل الإبحار مع تفاصيل مقاصد الشريعة الإسلامية في العمل الخيري، وموقع "العمل الخيري" من هذه المقاصد، منظوراً إليها برؤية حضارية مقارنة؛ أود بادئ ذي بدء أن ألفت النظر إلى أن "نظرية المقاصد العامة للشريعة" هي من النظريات الإسلامية المظلومة في واقعنا المعاصر عملياً وعلمياً؛ هي مظلومة عملياً لأنها غير مطبقة بشكل منهجي منظم في أي مجال من مجالات الحياة. وهي مظلومة علمياً. وظلمها العلمي هو الذي يؤسس لظلمها العملي. لأن عشرات، وربما مئات، من الدراسات والبحوث التي كُتبت وتُكتب، والتي نُشرت وتُنشر، أو دُرست وتُدرس في معاهد العلم ومراكز البحث علي امتداد العالم الإسلامي من أقصاه إلي أقصاه ([1]) لا تكاد تخرج إلا قليلاً عن منهجية الاجترار والتكرار لما قاله المؤسسون الأوائل لهذه النظرية؛ ابتداء من القرن الثالث الهجري وحتى القرن السادس أو السابع الهجري، من أمثال إمام الحرمين الجويني، والإمام الغزالي، والإمام الشاطبي، ومن حذا حذوهم، دونما اجتهاد يضيف جديداً إلى البنيان

---

[1] – انظر: محمد كمال الدين إمام، الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية: كتب – رسائل – أبحاث (لندن: مؤسسة الفرقان، ومركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٠٠٧) ص١٢.

القديم للنظرية، ودونما محاولة لتخليص هذا البنيان من بعض الآراء وبعض التفصيلات القديمة التي تيبست على أغصان التاريخ الذي أنتجها، وباعدت القرون السالفة بينها وبين واقع مجتمعاتنا وما تغص به من مشكلات لم تكن قائمة ساعةَ وضعَ أولئك الرواد قواعدَ "نظرية المقاصد العامة للشريعة".

أغلب دروس "مقاصد الشريعة" التي تزدحم بها قاعات المعاهد والكليات المتخصصة في الدراسات الإسلامية، تتناولها تناولاً نظرياً مجرداً، مبتوت الصلة بأسئلة الواقع وتحدياته. هي دراسة من أجل الدراسة، أو دراسة "المقاصد ذاتها ولذاتها"؛ أو دراسة "المقاصد للمقاصد"، وكأنها قطعة محفوظات يجري استظهارها لصقل ملكة الحفظ، وتدريب اللسان على حسن الكلام. ونادراً ما نجد دروساً أو بحوثاً أو مؤلفات تجتهد من أجل إحداث نقلة نوعية في "نظرية المقاصد"؛ لتحررها من أسر بعض النماذج التاريخية، ومن أسر بعض الرؤى الفقهية الجامدة، التي ران عليها كسبُ إنسانٍ مضى، وزمانٍ فات.

ليست نظرية "المقاصد العامة للشريعة" وحدها التي باتت رهينة المحبسين: محبس بعض الأزمنة التاريخية، ومحبس بعض الفقهاء التقليديين؛ بل تجاورها في محبسيها نظرياتٌ عملاقة أخرى من أهمها: نظرية الشورى، ونظرية

الإجماع، ونظرية الحرية ([1]) . كل هذه النظريات لا تزال أسيرة رؤى تاريخية؛ وأقصد بالرؤى التاريخية هنا أغلبية التفصيلات والتأويلات التي نسجها علماء السلف حول هذه أصول هذه النظرية أو تلك، في ضوء معطيات واقعهم الذي عايشوه، وعركهم وعركوه، وهذا هو "محبس التاريخ" الذي قضى على تلك النظريات بالإهمال الذي يلامس حد الانقطاع والضمور، والبقاء فقط في بطون الكتب. أما "محبس بعض الفقهاء" فالمقصود به هو تشبث هذا البعض بحرفية هذه النظريات، ونصوصها كما أنتجها الرواد الأوائل، إلى الحد الذي جعلها غريبة عن لغة الواقع، كليلة عن رؤيته، عاجزة عن التأثير فيه.

---

[1] ــ نظرية الحرية في الإسلام محبوسة في ثلاثة محابس: محبس التاريخ، ومحبس فقهاء السلاطين، ومحبس السلاطين المستبدين. أما نظرية الإجماع فمحبوسة في محبسي التاريخ والفقهاء، وهما محبسان يصوران نظرية الإجماع حتى اليوم علي أنها آلية من آليات استخراج الحكم الشرعي، وأن الذي يختص بذلك مجموعة من الفقهاء والمتخصصين في الفقه وأصوله، وهذا غير صحيح؛ ويظلم نظرية الإجماع ، ولا يزال يعطلها عن الإسهام في قيادة المجال العام عبر التعرف على قوة الرأي العام . وحبس الإجماع يسهم في استمرار تعطيل نظرية أخرى هي نظرية الشورى؛ التي يمثل الرأي العام نواتها الصلبة في التعرف على إرادة الأمة. إن النظريات المحبوسة، وهذه المحابس التي أشرنا إليها هي سر من أسرار استمرار وقوة وعنفوان الاستبداد في بلادنا, وهي عامل من عوامل تعطيل الإجماع باعتباره النظرية المجهضة للرأي العام ودوره في تأسيس شرعية السلطات الحاكمة على مختلف المستويات.

والسؤال الذي يؤرقني دوماً هو: إلامَ تظل مثل هذه النظريات العملاقة رهينة المحبسين اللذين أشرنا إليهما ؟ وحتامَ تبقى هذه النظريات مقهورة ومقصاة بعيداً عن حقول العلوم الاجتماعية والسياسية، والفنية والأدبية أيضاً ؟ اللوم ليس لجماعة من الفقهاء فقط، وإنما أيضاً لجماعة العلوم الاجتماعية والإنسانية؛ بمن فيهم أساتذة العلوم السياسية؛ فالتقصير يشمل الجماعتين. ولا أظن أن أياً منهما راضٍ عن علمه، أو راضٍ عن واقعنا الاجتماعي. ولا أظن أن أياً من الجماعتين مقتنع بأن "علمه للعلم" فقط، ولا وظيفة له في تغيير الواقع وإصلاحه.

تحتاج "نظرية المقاصد" - أول ما تحتاج - منا جميعا؛ سواء كنا متخصصين في العلوم السياسية والاجتماعية، أو في العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية أن نحررها من المحبسين: التاريخي والفقهي. وليس هنا مجال التفصيل في كيفية "تحرير" نظرية المقاصد من ذينك المحبسين، فقط نشير إلى بعض الأسئلة ذات الطابع العملي التي يمكن أن تسهم في تحريرها من الرؤى التقليدية، ومن هذه الأسئلة مثلاً: كيف نفعل نظرية المقاصد في بناء نماذج لعملية صنع القرار ؟ وكيف يمكن لمن يقومون بوضع سياسات عامة تؤثر على أغلبية أبناء المجتمع أن يستفيدوا بنظرية المقاصد وهم يضعون تلك السياسات التي تبتغي "المصلحة"، وخاصة أن جوهر المقاصد هو "المصلحة" ؟ وما السبيل إلى الاستفادة من

نظرية المقاصد في تطوير رؤية إسلامية لمبدأ "المواطنة"؛ الذي يرتكز . نظرياً على الأقل . على إنسانية الإنسان بغض النظر عن أي اعتبارات أخرى، وإنسانية الإنسان هي في قلب نظرية المقاصد ؟ ([1]) .

علينا أن نبحث فيما يمكن أن تسهم به نظرية المقاصد في الإجابة على مثل تلك التساؤلات؛ وإلا لماذا وضعت نظرية المقاصد أصلاً؟ هل وضعت لتكررها الأجيال جيلاً بعد جيل، أو لتحفظها وتسمعها كما تسمع قطع المحفوظات في المدارس الأولية والابتدائية؟ أم إن لها مهمة عملية أسمى من ذلك وهي أن تؤثر في الواقع المعاش؟ . إن نصيب علماء الاجتماع وعلماء السياسة في بلادنا يكاد يكون صفراً في تطوير نظريات "الحرية"، و"حقوق الإنسان العالمية"،

---

[1] ـ من المحاولات النادرة التي سعت لتفعيل نظرية المقاصد في الإجابة على الأسئلة المذكورة انظر: سيف الدين عبد الفتاح، نحو تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي والاجتماعي(٣٥١ـ٤٢٤)، في: محمد سليم العوا(محرر)، مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق، تقديم؛ الشيخ أحمد زكي يماني(لندن:مؤسسة الفرقان، ومركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٠٠٦). انظر أيضاً محاولتنا بعنوان: المجتمع المدني في ضوء المقاصد العامة للشريعة، (ص١١٥ـ١٥٢) في : "مقاصد الشريعة وقضايا العصر، مجموعة بحوث(لندن: مؤسسة الفرقان، ومركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٠٠٧).

و"وحدة الإنسانية"، بالرغم من أن هذه "النظريات" واقعة في صميم نظرية المقاصد العامة للشريعة. ولهذا فإنه: لا بد راسة نظرية مقاصد الشريعة، ولا حتى بتطبيقها محلياً، يمكننا أن نقول إن هذه النظرية قد وصلت إلى غايتها؛ فقط يمكننا أن نقول إنها ستصل إلى غايتها عندما تصبح عالمية، فالعالمية هي أعلى مراحل نظرية المقاصد العامة للشريعة.

إن علماء الاجتماع الأمريكيين يشعرون دوماً بأنهم راضون عن علمهم أكثر من رضاهم عن مجتمعاتهم، أتعرفون لماذا ؟ لأن لديهم قدراً كافياً من الحرية كي يطرحوا كل الأفكار ويناقشوا كل الآراء ويمارسوا حقهم الكامل في البحث والدراسة. أما علماء الاجتماع الروس – في مرحلة الاتحاد السوفيتي– فكانوا يشعرون دوماً بأنهم غير راضين عن علمهم بقدر رضاهم عن مجتمعهم، أتعرفون لماذا ؟ لأنهم عاشوا في ظل دكتاتورية الحزب الواحد، والرأي الواحد الذي يعتبر كل خروج عنه نوعاً من الهرطقة التي تستوجب العقاب. ولكن بماذا يا تري يشعر علماء الاجتماع العرب وعلماء السياسة العرب؟ هل هم راضون عن علمهم ؟ أم هم راضون عن مجتمعاتهم؟ أم إنهم غير راضين عن هذا ولا ذاك؟ ثم السؤال الأهم هنا أيضاً هو: بماذا يشعر فقهاؤنا المحترمون؟؟ هل هم راضون عما يقدمونه من اختيارات فقهية، ولا أقول من اجتهادات فقهية، تعود

إلى عصور الانحطاط؟ . تُرى: بم يشعر كثير من فقهائنا المعاصرين وهم يعيدون إنتاج الفقه القديم دون إضافة إليه تربطه بمشكلات الواقع وتحدياته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؟ . إن الإجابة معروفة وواضحة، وقد قالت العرب قديماً إن " تعريف الواضحات من الفاضحات"، ولا تنفك هذه "الحالة السلبية" للعلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية عن أوضاع الاستبداد والتسلط؛ فالأنظمة الاستبدادية تنزع دوماً لمصادرة المبادرات الحرة، بما فيها المبادرات الفكرية والعلمية، وحتى مبادرات العمل الخيري . وخاصة إذا كانت مستقلة . وفي مناخ الاستبداد يهرع بعض العلماء وبعض الفقهاء للانضواء تحت خيمة السلطة، وبعضهم يهرب إلى التاريخ ويحتمي بأقوال منكورة أومهجورة لا نفع فيها . وهذا معناه أن هناك مشكلة كبيرة جدا تلقي علينا الكثير من الأعباء كي تخرج العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية من هذه "الحالة السلبية"، إلى "حالة إيجابية" تجعل لها أثراً في توجيه وقائع الحياة، وتساعد على إدراك مصالح الناس.

وفي رأيي أنه لكي نخرج من تلك الحالة لابد أن نعيد وصل ما انفصل من علوم الشريعة . أو ما بات يسمي بعلوم الشريعة . عن العلوم الاجتماعية والإنسانية. علينا أن نبدأ مرحلة جديدة تعيد اللحمة بين العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية، وعلينا أن نبذل ما في وسعنا لتحرير النظريات الأسيرة، وفي

مقدمتها نظرية مقاصد الشريعة، ونظرية الحرية، ونظرية الإجماع، ونظرية العمل الخيري. . .إلخ.

أولاً ـ في منهج معرفة المقاصد العامة للشريعة

لن أدخل في مضمون علم "مقاصد الشريعة"([1]) . يهمنا هنا فقط أن نشير إلى أن الموضوع الرئيسي لهذا العلم هو البحث عن غايات الإسلام من التشريع الذي جاء به في قوانين المعاملات، والآداب التي يرى أنها جديرة بأن تُخص باسم "الشريعة"، والتي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعاريف المصالح والمفاسد والموازنة بينها وترجيح أحدها على الآخر؛ مما هو مظهر عظمة الشريعة الإسلامية بين بقية الشرائع والقوانين والسياسات الاجتماعية الهادفة في جملتها إلى تحقيق مقصد عام هو: "حفظ نظام العالم، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه: صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه"([2]) . إذن فـ "المصلحة" هي النواة الصلبة لمقاصد الشريعة([3])، وأن هدف هذه المقاصد هو "جلب

---

[1] ـ للحصول على بعض تفاصيل هذا العلم انظر على سبيل المثال: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية(تونس: مكتبة الاستقامة بسوق العطارين، طبعة أولى، ١٣٦٦هـ).

[2] ـ المرجع السابق، ص٦٣.

[3] ـ حول نظرية المصلحة في الشريعة الإسلامية انظر بصفة خاصة: حسين حامد حسان، نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامي(القاهرة: مكتبة المتنبي، ١٩٨١).

الصلاح ودرء الفساد، وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان"([1]) .

ومن أهداف علم مقاصد الشريعة كما قال العلامة ابن عاشور: إثبات أن للشريعة مقاصد عامة، من غير طريق أدلة أصول الفقه. وقد حدد المقاصديون عدة طرق للتعرف على المقاصد العامة للشريعة منها: أدلة القرءان الواضحة الدلالة، والسنة النبوية المتواترة، واستقراء الأحكام المعروفة عللها؛ "فإن باستقراء العلل حصول العلم بمقاصد الشريعة بسهولة، لأننا إذا استقرينا عللاً كثيرة متماثلة في كونها ضابطاً لحكمة متحدة أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة، فنجزم بأنها مقصد شرعي" . وكذلك "استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة؛ بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد للشارع" ، ومثال ذلك: أن كثرة الأمر بعتق الرقاب دلنا على أن من مقاصد الشريعة حصول الحرية([2]) .

وقد ذهب الشاطبي إلى أن مقصد الشارع يعرف من جهات "إحداها مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي. . . والثانية اعتبار علل الأمر والنهي،

---

[1] ــ ابن عاشور، مرجع سابق، ص٦٥.

[2] ــ المرجع السابق، ص١٥ــ ١٨. وثمة طرق أخرى تحدث عنها العلامة ابن عاشور وهي: أدلة القرءان الواضحة الدلالة، والسنة المتواترة .

ولماذا أمر بهذا الفعل، ولماذا نهى عن هذا الآخر؟ . . . والثالثة أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصيلة ومقاصد تابعة؛ . . . فمنها منصوص عليه، ومنها مشار إليه، ومنها ما استقري من النصوص، . . .على أن كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك هو مقصود للشارع أيضاً . . . والجهة الرابعة مما يعرف به قصد الشارع، السكوت عن شرع التسبب، أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضى له. . ."[1].

وكلما تأملنا في المقاصد العامة للشريعة؛ سواء منها ما استنبطه الأولون، أو ما استنبطه المحدثون، وجدنا أنها تشكل منظومة متماسكة، وتقيم بنياناً يشد بعضه بعضاً؛ بحيث يصعب جداً أن نتصور مقصداً بمعزل عن بقية المقاصد؛ فكل منها يأخذ بيد الآخر، وكلها ماضي على طريق مصلحة الآدمي، مسلماً كان أو غير مسلم ، ذلك لأنها كلها موثوقة برباط الفطرة الإنسانية، ومبنية عليها؛ باعتبار أن الفطرة هي "وصف الشريعة الأعظم" وقد أصاب وأجاد العلامة ابن عاشور في شرحه لهذه الصفة المركزية من صفات الشريعة الإسلامية،

---

[1] ـ انظر: أبو إسحق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، وعليه شرح شيخ علماء دمياط الشيخ عبد الله دراز(بيروت: دار المعرفة، ب.ت) ج/٢ ص٣٩٣ـ٤٠٩

واستخلص أن "السماحة" هي "أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها"، وأن حكمة السماحة في الشريعة هي "أن الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة، وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة؛ فهي كائنة في النفوس، سهل عليها قبولها، ومن الفطرة النفر من الشدة والإعنات. . ."[1].

[1] ـــ ابن عاشور، مرجع سابق، ص٥٦ــ٦٣.

ثانياً ـــ مقصدُ "العمل الخيري" ومقاصدُه

أين يقع "الخير" و"العمل الخيري" من مقاصد الشريعة؟ . علينا قبل الإجابة أن نعرف أن مفهوم "الخير" متجذر في اللغة العربية، وهو مقصد عام وثابت من المقاصد العامة للشريعة، وهو ذو مقاصد متنوعة بعضها يخدم مقاصد عامة وثابتة ، وبعضها يسهم في تحقيق مقاصد فرعية ومتغيرة.

١ـــ الخير في اللغة

تشير كلمة "الخير" في اللغة العربية إلى كل ما فيه نفع وصلاح، أو ما كان أداة لتحقيق منفعة أو جلب مصلحة([1])؛ كالمال، والمال الوفير يقال له خير. قال حكيمٌ يعظُ ابنه: "لا خير فيمن لا يجمع المال ليصون به عرضه، ويحمي به مروءته، ويصل به رحمه". وينظر الأصفهاني إلى الخير نظرة فلسفية ففي " المفردات في غريب القرآن" يقول: إن "الخير ما يرغب فيه كل البشر؛ كالعقل، والعدل، والنفع، والفضل. وضده الشر"([2])، وقال آخرون إن الخير هو " العمل الذي يعم نفعه". وكثيرون من فلاسفة الإسلام وحكمائه أقاموا ضرباً من

---

[1] ـــ انظر :محمد عمارة، قاموس المصطلحات الاقتصادية (القاهرة دارالشروق) ص٢٠٥ـــ٢٠٦.

[2] ـــ انظر : أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد الكيلاني، مادة "خير".

التوحيد بين "الخيرية" والإبداع؛ فكلما كان الإنسان خيراً، ومحباً للخير، كان أقدر على الإبداع والابتكار والتجديد وإفادة البشرية وإعمار الأرض. يقول ابن سينا إن الخير هو "ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده"([1]) .

ويرتبط الخير في لغة العرب بحسن الاختيار، وتعدد البدائل التي يمكن الاختيار من بينها . ويشير أبو هلال العسكري إلى الفرق بين الخير والمنفعة فيقول إن "كل خير نافع، ولكن ليس كل نفع خيراً" ، واستشهد بقوله تعالى عن الخمر والميسر: " قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس، وإثمهما أكبر من نفعهما "(البقرة:٢١٩)؛ فلا تكون المعصية خيراً وإن جلبت نفعاً، ويقول أبو هلال أيضاً: "إن الإنسان يجوز أن يفعل بنفسه الخير، كما يجوز أن ينفع نفسه بالخير، ولا يجوز أن ينعم عليها؛ فالخير والنفع من هذا الوجه متساويان، والنفع هو إيجاب اللذة بفعلها، أو السبب إليها، ونقيضه الضر، وهو إيجاب الألم بفعله أو التسبب فيه"([2]) .

ويربط كُتَّابُ الحكمةِ السياسية في التراث الإسلامي بين "الخير" ومكارم الأخلاق، والعدل، وعمارة البلدان؛ أي تنميتها وتطويرها . فابن هذيل مثلاً يقول:

---

[1] ـــ انظر، أبو علي بن سينا، كتاب النجاة، ص٢٢٩.

[2] ـــ انظر: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ضبطه وحققه حسام الدين القدسي(بيروت:دار الكتب العلمية،١٩٨١)، ص١٦١ـــ١٦٢.

إن كل خصلة من خصال الخير، وخلة من خلال البر، وشيمة تعزى إلى مكارم الأخلاق، وسجية تضاف إلى محاسن الطبائع والأعراق؛ فهي واقعة على اسم الكرم"([1]) . أما سبط بن الجوزي فيربط الخير بعمارة البلدان، يقول: "إذا اتسع الرزق، كثرت الخيرات، وإذا كثرت الخيرات عمرت البلدان"([2]) .

وفي إطار المقارنة، نجد أن كلمة "العمل الخيري" **Philanthropia** في اللغات الأوربية مشتقة من مصدرين في اللاتينية: الأول هو كلمة **Philein** وتعني "حب"، والثاني هو كلمة **Anthropon** وتعني الإنسان، ومعنى الكلمتين معاً هو "حب الإنسان". وتكون كلمة خير بمعنى "الطيبة" **Kindness**؛ أي إن الخيرية هي صفة لمن يشعر بآلام الآخرين، ويرغب في تحقيق سعادتهم، أو في دفع الأذى عنهم"([3]) . ويختلف فهم العمل الخيري في تجارب المجتمعات الغربية بتباين الخلفيات التاريخية والأعراف الخاصة بكل دولة، أو بكل مجموعة من الدول.

---

[1] ــ انظر: أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن هذيل، عين الأدب والسياسة وزين الحسب والرياسة(بيروت:دار الكتب العلمية، ١٩٨١) ص١٠٥.

[2] ــ انظر: سبط بن الجوزي، الجليس الصالح، والأنيس الناصح (لندن: دار رياض الريس،١٩٨٩) ص٦٧.

[3] ــ انظر: مراد وهبة، المعجم الفلسفي: معجم المصطلحات الفلسفية(القاهرة:دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع) ص٣٢٠.

ففي انجلترا مثلاً يستخدم مصطلح الإحسان "Charity" كمرادف لمصطلح العمل الخيري "Philanthropy"، وقد استمر المصطلح الأخير مرتبطاً بتصورات العصر الفيكتوري عن سخاء وعطف الطبقات العليا في المجتمع على الطبقات الدنيا . أما في الولايات المتحدة فهناك تمييز بين المفهومين؛ إذ يشير الإحسان إلى المنح والعطاء المتوجه لمعالجة نتائج مشكلة أو قضية ما، حين أن العمل الخيري يوجه موارده لمعالجة أسباب المشكلة من جذورها والوقاية منها وتفادي وقوعها .

٢ ـ العمل الخيري مقصد عام للشريعة الإسلامية

سلكنا مسالك استنباط المقاصد العامة للشريعة التي قررها المقاصديون . وأشرنا إليها فيما سلف . بحثاً عن موقع العمل الخيري من هذه المقاصد، ووجدنا أن "العمل الخيري" مقصداً عاماً وثابتاً من مقاصدها، وأن له في ذاته مقاصد أخرى؛ بعضها يهدف إلى خدمة مقاصد عامة من مقاصد الشريعة مثل مقصد الحرية كما سنرى، وبعضها يهدف إلى خدمة مقاصد فرعية ومتغيرة بتغير ظروف الزمان والمكان وأحوال المجتمعات .

فالعمل الخيري مقصد عام من مقاصد الشريعة[1]؛ وذلك بدلالة كثرة الأمر به والحض عليه ومدح فاعليه، والتحذير من مناوئيه في كثير من آيات الكتاب العزيز، وأحاديث النبي الكريم صلى الله عليه وسلم. وقد ورد لفظ الخير ١٨٠ مرة في القرآن الكريم. وورد لفظ "أخيار"، و"خيرات"، و"خيرة" ٨ مرات في سياقات متنوعة تربط "الخير" بجوانب أساسية من الحياة المدنية التي يعيشها الناس، كما ورد في بعض الحالات ضمن سياقات (أقل عدداً) تربطه بالحياة الآخرة.

. من الآيات القرآنية التي تحض على فعل الخير: قوله تعالى (وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) [الحج: ٧٧]، وقوله تعالى: (وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ) [آل عمران: ١١٥].

. ومن الآيات التي تأمر بالدعوة للخير قوله تعالى: (وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ) [آل عمران: ١٠٤]، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: "من دل على خير فله مثل أجر فاعله".

---

[1] ـ تحدث الشيخ محمد الطاهر بن عاشور عن مقاصد التبرعات، وهي تندرج في العمل الخيري بلا شك، ولمزيد من التفاصيل انظر كتابه: مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص٢٠٤ـ٢١٠. وتختلف رؤيتنا لمقاصد العمل الخيري بعض الاختلاف مع ما قدمه الشيخ رحمه الله، كما سيأتي.

ومن الآيات التي تحث على المسارعة في عمل الخير قوله تعالى: (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا) [المائدة: ٤٨].

ومن الآيات التي تثني على الذين يسارعون بعمل الخيرات قوله تعالى في وصف بعض مؤمني أهل الكتاب: (يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ) [آل عمران: ١١٤]، وفي وصف أهل الخشية من ربهم: (أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ) [المؤمنون: ٦١].

أما عن السياقات التي ورد فيها ذكر الخير، فمنها ما ورد في القرآن عند الحديث عن العلم، ومن ذلك قوله تعالى: " ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون" (الصف:١١) . ومنها ما ورد عند الحديث عن العمل، ومن ذلك قوله تعالى: "فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره"(الزلزلة:٧) . وورد في سياق الحديث عن الكفاءة والمقدرة، ومن ذلك قوله تعالى: " إن خير من استأجرت القوي الأمين"(القصص:٢٦) . وفي سياق الحديث عن العدالة جاء قوله تعالى: " وزنوا بالقسطاس المستقيم، ذلكم خير وأحسن تأويلاً"(الإسراء:٣٥) . وللحض على المنافسة والسبق في الأعمال المفيدة قال تعالى: " فاستبقوا الخيرات"(البقرة:١٤٨)، وقوله : " ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله"(فاطر:٦) .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"سبق درهم مائة ألف درهم"، قالوا: وكيف؟ قال: "كان لرجل درهمان، تصدق بأحدهما، وانطلق رجل إلى عرض ماله فأخذ منه مائة ألف درهم فتصدق بها" . وفي سياق الحديث عن الإنفاق قال تعالى:" وما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين"(البقرة:٢١) . وثمة مواضع أخرى كثيرة، علمنا من اطراد وورود الأمر بعمل الخير فيها ، والحض عليه، والثناء على من يقومون به، أن "العمل الخيري" مقصداً عاماً - وثابتاً - من مقاصد الشريعة الغراء .

وفي الفلسفة الإسلامية أيضًا نجد أن الفلاسفة والحكماء قد أدركوا هذا المعنى الواسع لمفهوم الخير. ومن ذلك قول ابن سينا الذي أوردناه، وفيه يؤكد على أن "الخير هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده" .

ونحن نلاحظ أن عمل الخير يطرح في النفس الارتياح والطمأنينة، ويطرح في المجتمع الاستقرار والسكينة، ويجعله مهيأ لعيشة هنيئة، ولحياة أفضل، ويجعله مكاناً يسمح للناس بالإبداع والابتكار، والقيام بالمبادرات التي تستهدف تحسين نوعية الحياة والتغلب على مشكلاتها، والإسهام في سعادة أهلها .

تنظر الفلسفة الإسلامية إلى العمل الخيري نظرة عميقة إذ تربطه بمفهوم الحرية؛ فالعمل الخيري عندما يكون عطاءً بلا مقابل مادي هو تحرير للنفس إما

من قيد الأثرة وحب التملك، أو من قيود الآثام واجتراح الخطايا، أو من قيد الكبر واستعلاء النفس على الآخرين ممن يشاركونها الانتماء إلى أصل واحد "كلكم لآدم وآدم من تراب".

في مقابل الفلسفة الإسلامية، نجد أن فلاسفة الأنوار في عصر النهضة من أمثال: توماس هوبز، وجون لوك، وبنثام، وغيرهم، لا يتحدثون عن مفهوم "الخير"، ولا عن مفهوم "الخير العام"؛ لأن جل اهتمامهم كان منصباً على "اللذة"، و"المنفعة" الفردية، وكل شيء يجب أن يقاس بحاجة الفرد أولاً وقبل كل شيء. يقول موريس كرانستون "ليس لفكرة الخير العام أي مكان عند المفكرين السياسيين من أصحاب النزعة الفردية كهوبز ولوك وبنثام؛ لأن كل قضية يجب أن تقاس بحاجة الفرد"[1]. ومرجعية قياس الخير والشر هو ذات الإنسان وتقديره للمنفعة التي تعود عليه في إطار عام من تبادل المنافع والمصالح الفردية[2].

ويتعارض منطق العطاء بلا مقابل مع منطق السوق والكفاءة الاقتصادية في

---

[1] ـ انظر: موريس كرانستون(محرر)، المصطلحات السياسية (بيروت: دار النهار للنشر،١٩٦٩) ص٩٠.

[2] ـ انظر: على فؤاد باشكيل، موقف الدين من العلم، ترجمة أورخان محمد علي(الكويت: دار الوثائق، ب.ت) ص٨٨. حيث ينتقد النظرة النفعية في الفلسفة المادية الوضعية.

الرؤية الرأسمالية الحديثة عموماً. ولكن التجربة الإسلامية تؤكد أن المنفعة ليست فقط حصيلة مبادلات مادية بين الأفراد والجماعات، وإنما يمكن أن تكون هذه المنفعة حصيلة فعل خيري بدون مقابل مادي. وهذه الممارسة تتطلب بطبيعة الحال الإيمان العميق بعمل الخير، كما تتطلب إدراك المضمون الواسع لمفهوم العمل الخيري الإسلامي؛ الذي يبدأ بأقل الأشياء "شق تمرة" كما في حديث للرسول صلى الله عليه وسلم، ويصل إلى كل ما يملكه الفرد من أموال.

نعود فنؤكد على ما خلصنا إليه وهو أن: **"العمل الخيري" مقصد عام وثابت من مقاصد الشريعة**، بدلالة تواتر الأمر به والحض عليه في آيات الكتاب العزيز، وفي أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم. وهو ليس فقط مقصداً عاماً وثابتاً من مقاصد الشريعة، وإنما له أيضاً **مقاصد أخرى**؛ بعضها يخدم مقاصد عامة وثابتة، وبعضها يخدم مقاصد فرعية ومتغيرة.

٣ ـ مقاصد العمل الخيري

العمل الخيري مقصد عام وثابت من مقاصد الشريعة، وله في ذاته خمسة مقاصد هي: **الحرية، والتمدين، والسلم الأهلي، ومحاربة الفقر، والإسهام في بناء**

المجال العام[1] . إن "مقاصد العمل الخيري" التي نتحدث عنها هنا هي التي تنقل "العمل الخيري" من حيز التشريع - باعتباره مقصداً عاما وثابتاً من مقاصد الشريعة - إلي حيز المشروعات. أو هي التي تنقل مقصد العمل الخيري من حيز الأفكار إلى حيز المؤسسات والممارسات, أومن حيز النظرية إلي حيز الفعل والتطبيق. ويجب أن نكف عن تكرار المقاصد ومنها مقصد العمل الخيري فقط من منطلق الحيز الأول، ونغض الطرف عن الحيز الثاني؛ فبدون الحيز الثاني ومتابعة انتقال المقصد إلي التطبيق فلا قيمة له, وسيكون قطعة محفوظات لا تغني ولا تسمن من جوع.

علينا أن نجتهد في معرفة ما الذي يحدث حين ينتقل المقصد المشروع إلي تشريع في القانون, أو في الأعراف والقيم, وفي السلوكيات، وفي المؤسسات، وفي جهات المحاسبة والرقابة والتدقيق, كيف ينتقل؟ وما هي الآليات التي تضمن انتقاله من الحيز التجريد ، إلي حيز الحياة حيث تتداح الأعمال وتتداخل

---

[1] ـ سنوالي بيان مقصودنا من هذه المقاصد، وقد اخترنا التعبير عن مقاصد العمل الخيري بمصطلحات مستحدثة للتعبير عن المراد بشكل مباشر وقريب من لغة الاجتماع السياسي المعاصر؛ لأننا نؤمن أن نظرية المقاصد ليست مقصودة لذاتها وإنما لما تسهم به في توجيه الواقع والتأثير فيه، وبما تسهم به كذلك في جعلنا أكثر قدرة على فهم هذا الواقع والتعامل معه.

المصالح، وحيث تمتلئ بالمشكلات والتحديات التي يجب أن ينخرط فيها المتخصصون في كل نوع من العلم، وفي كل مجال من مجالات المعرفة، للبحث عن بدائل لحلها والتغلب عليها .

ذلك هو التحدي الرئيسي, ولا أزعم أنني أقدم فيه شيئًا كبيراً . الآن . ولكن أدرك تمام الإدراك أن هذه المسألة مهمة، ويجب أن نجتهد في البحث والتفكير في كيف ننقل المقاصد من من حيز النظرية إلي الحيز التطبيق ؟ . ولا يُفهم من كلامي هذا أبدا أنني أقول إن الذين سيد رسون ذلك سيكونون مشا ركين في صنع واتخاذ القرارات، أو في تحمل المسئولية والسلطة. فالمطلوب من جماعة العلوم الاجتماعية والشرعية أن يكونوا علي مستوي إنتاج المعرفة المفيدة, وهذه المعرفة يجب أن تنتشر في المجتمع بأدوات نشر العلم والمعرفة المطبقة في كل المجتمعات المعاصرة؛ بما في ذلك أدوات نشرها ونقلها لصناع القرار .

وإليك فيما يلي بعض التفصيل لكل مقصد من المقاصد الخمسة للعمل الخيري التي اجتهدنا في استنباطها ، وبيان صلة كل منها بالعمل الخيري ذاته باعتباره مقصداً عاماً ، وبيان صلة العمل الخيري بمقاصده هو ذاته .

أـ "مقصد الحرية":

هو أول مقاصد العمل الخيري الإسلامي وأعلاها منزلة. ففي مقدمة الأهداف التي يتوجه إليها العمل الخيري أن يسهم في "تحرير" النفس الإنسانية من الأغلال التي قد تكبلها لسبب أو لآخر، وتعوق حركتها، وتهدر طاقاتها. بعض هذه القيود معنوي ينتج عن ارتكاب الذنوب والآثام، وبعضها مادي ينتج عن حب المال وتمكن شهوة التملك من الإنسان، وبعضها سياسي ينتج عن الحروب وصراعات القوة. ونتيجة لتلك الأسباب فإن بعض بني آدم تقضي عليهم الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي يعيشونها أن تكون حريتهم مقيدة معنوياً ومنهم العصاة والمذنبون، أو مقيدة مادياً، ومن هؤلاء: الرقيق، والفقراء، واليتامى، والمساكين، والأسرى، والجهلة، والمرضى، والمدينين؛ وفي جميع هذه الحالات يجب شرعاً المساعدة في تحريرهم، ورفع الإصر عنهم، وتحطيم الأغلال التي وضعت عليهم؛ كي يكونوا محلاً صحيحاً للإيمان، وكي يكونوا قادرين على استقبال التكاليف الشرعية وأداءها كما يريد الله سبحانه وتعالي؛ لأن غير الحر يكون غير قادر قدرة الحر على إقامة التكاليف الشرعية. أو هو ليس مثله علي الأقل. ولهذا يريد الإسلام أن يكون الإنسان حراً أولاً، ثم يخاطبه بالأحكام الشرعية ويكلفه بها.

ولسائل أن يسأل: كيف يكون مقصد الحرية من مقاصد العمل الخيري؟ وكيف يسهم العمل الخيري في تحقيق هذا المقصد ؟ ونجيب فنقول: دلت آيات القرآن الكريم على أن من أعظم القربات تحرير الأرقاء، ومن ذلك ما جاء النص عليه في سورة البلد وعبرت عنه بـ "فك الرقبة". ولسنا مع قصر معنى فك الرقبة على " تحرير الرقيق" أو "عتق العبيد والإماء" كما ذهب أغلب المفسرين. فسورة البلد مكية، ومن الأهداف العامة للسور المكية أنها تمهد لاستقبال العقيدة الجديدة، وتهيئ النفوس كي تثبت فيها هذه العقيدة على صفحة نقية. وضمن هذه الغاية نعت آيات السورة على بعض كفار مكة الذين أنفقوا أموالهم الكثيرة للمباهاة والمفاخرة " يقول أنفقت مالاً لبداً"، ظنا منهم أن مجرد إنفاق المال الوفير يضمن لهم الفوز والنجاة. ولكن لما لم يكن هذا الإنفاق متضمنا "فك الرقاب" خاب سعيهم. وعبر القرآن عن هكذا إنفاق بـ "الإهلاك" إظهاراً لعدم الاكتراث. والنتيجة هي أن من أنفق ماله دون أن يخصص جزءاً منه للمشاركة في فك الرقاب؛ أي تحريرها، فلن يكون من الناجين. يقول الإمام محمد عبده في تفسيره: " ورد في فضل العتق ما بلغ معناه حد التواتر، فضلا عما ورد في الكتاب، وهو يرشد إلى ميل الإسلام إلى الحرية، وجفوته للأسر

والعبودية"([1]) . وهذا ما أكدته آيات سورة البلد قال تعالى: " فلا اقتحم العقبة، وما أدراك ما العقبة، فك رقبة، أو إطعام في يوم ذي مسغبة، يتيماً ذا مقربة، أو مسكيناً ذا متربة، ثم كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة، أولئك أصحاب الميمنة" (البلد: ١١-١٨) . وقد ذهب أغلب المفسرين إلى أن المقصود بفك الرقبة هو "العتق"، وإطلاق من يقع في أسر الرق والعبودية. والعتق عمل من الأعمال العظيمة التي لها عند الله رفعة ومنزلة؛ فمن أعتق رقبة كانت له فداءً من النار، ومثله الذي يطعم الفقير في يوم عصيب ذي مجاعة. يتيماً ذا قرابة، أو مسكيناً ذا متربة؛ أي فقير بائس قد لصق بالتراب من فقره وضره، وهو كناية عن شدة الفقر والبؤس قال ابن عباس: هو المطروح على ظهر الطريق لا يقيه من التراب شيء . ومثل هذا الأعمال العظيمة مطلوبة على سبيل السرعة وبلا روية، وهذا هو ما يشير إليه قوله تعالى " فلا اقتحم العقبة"؛ والاقتحام في الأصل: الدخول في الشيء بسرعة وشدة من غير روية ([2]) .

---

[1] ــ الإمام محمد عبده، الأعمال الكاملة، تحقيق وتقديم محمد عمارة(القاهرة: دار الشروق،ط٢، ٢٠٠٦)ج/٥، ص٤٢٨.

[2] ــ ما ذكرناه هو خلاصة مكثفة لأهم ما ورد في كتب التفسير المشتهرة، وقد لخصها الشيخ محمد على الصابوني، صفوة التفاسير(بيروت: دار القرآن الكريم، ط٤، ١٩٨١)ج/٣، ص٥٦٢ــ٥٦٣. وانظر أيضاً:الشيخ حسنين مخلوف، القرآن الكريم ومعه صفوة البيان لمعاني القرآن(القاهرة: دار الكتاب العربي بمصر، ط١ ــ ١٩٥٦) ج/٢، ص ٥٤٢ــ٥٤٣.

ونضيف إلى ما سبق أن عموم دلالة "فك الرقبة" لا يقتصر على تحريرها من أسر العبودية والرق بالمعنى الاصطلاحي الذي قصده أغلب المفسرين والفقهاء ـ وكان أكثر الرق قديماً بسبب الحروب ـ وإنما يشمل أيضاً فك الرقبة من كل ما يقيدها؛ فكها من قيد الجهل؛ فالجهل يقيد حرية الإنسان، كما يقيد الرق حريته. وفك الرقبة يكون أيضاً من قيد المرض؛ فالمرض قيد على حرية الإنسان وحركته، وقد يقعده، أو يمنعه من الاستمتاع بكثير من الحريات التي لا تكتمل إنسانية الإنسان إلا بها. ويكون فك الرقبة من قيد الديون؛ فالديون تقيد الحرية أيضاً وتستذل المدين. وأخيراً وليس آخراً: يكون فك الرقبة من قيود الاستبداد التي تمارسها السلطات الطاغية؛ سواء كانت سلطة التقاليد والآباء الأولين، أو سلطة الحكام المتجبرين، أو سلطة الخرافات والأوهام والأساطير؛ التي تستذل الكبير وتسترذل الصغير. وتلك هي أهم الحالات الاجتماعية التي يكون بعض بني الإنسان عرضة لها في كل زمان ومكان. وقد صنفت آيات سورة البلد الأعمال التي تستهدف فك الرقاب ضمن "أعمال الخير" الطوعية التي يقوم بها الإنسان باختياره وفطرته، وهذا هو معنى قوله تعالى "وهديناه النجدين"؛ أي طريق الخير الذي يشمل مثل الأعمال المذكورة، وطريق الشر المقابل لذلك. ولما كان الإسلام متشوفاً إلى الحرية، فقد جعل المسارعة في "فك الرقبة" بالمعنى الواسع الذي

ذكرناه من أفضل الأعمال الخيرية الطوعية؛ ولهذا أكثر المسلمون على مر التاريخ من بذل الصدقات، وتخصيص قسم معتبر من ريوع الأوقاف للإنفاق على التعليم، والعلاج، وعتق الرقيق، وافتداء الأسرى من يد الأعداء حتى لا يصيروا رقيقاً، ومساعدة أصحاب المغارم والديون[1]. وتحولت هذه الأعمال الخيرية إلى مؤسسات ذات أنظمة ووظائف، ولها أهداف وغايات تصب كلها في اتجاه دعم أسباب الحرية، وبخاصة للفئات التي أشرنا إليها.

لا يقبل الإسلام أي مساس بـ "الحرية"؛ لأن أي مساس بها يزلزل إنسانية الإنسان، والإسلام يريد للإنسان أن يكون حراً كامل الحرية. وتؤكد مبادئ الإسلام وتعاليمه على أن أي إضرار بالحرية يفسد تعبير الإنسان عن ذاته، وأن الإنسان لا يكتمل إلا بالتعبير عن فكره، والتطور الروحي غير ممكن دون اتصال حر بالآخرين، وتبادل الفكر، فلا يجوز تقييد الحرية، ناهيك عن إلغائها بحجة

---

[1] ــ تناولنا إسهام نظام الوقف في مختلف المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في أكثر من عمل سابق لنا، وخصصنا دراسة مستقلة لبحث موقع فكرة الوقف ــ باعتبارها ركنا أساسياً من أركان نظرية العمل الخيري الإسلامي ــ من نظرية المقاصد العامة للشريعة، انظر: "مقاصد الشريعة في مجال الوقف" في: محمد سليم العوا(محرر)، مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق، . مرجع سابق، ٤٢٥ــ٤٨٣.

تصحيحها. وهذا هو الجوهر الأصيل الذي جاءت به رسالة الإسلام. إنه بكلمة واحدة: الحرية[1].

ونجد في آراء واجتهادات علماء السلف الكبار من أمثال الإمام أبي حنيفة ما يدل على إدراكهم العميق للحرية باعتبارها جوهر الرسالة الإسلامية إلى الإنسانية كلها؛ فمن غير الجائز عند أبي حنيفة ـ مثلاً ـ الحجر على السفيه، والحجر نوع من أنواع تقييد حرية الإنسان في التصرف. ويعلل أبو حنيفة ذلك بأن الحجر إهدار لآدمية هذا السفيه! ويقول إن الحجر عليه "إلحاق له بالبهائم"، والضرر الإنساني الذي يترتب نتيجة الحجر عليه أكبر بكثير من الضرر الذي يترتب على سوء تصرفه في أمواله، ولا يجوز دفع الضرر الأقل بضرر أكبر منه.

ومن المستغرب استمرار تغاضي الفقهاء ـ أو سكوتهم، أو غفلتهم ـ لأزمنة طويلة عن الحديث في مقصد "الحرية" كأحد المقاصد العامة للشريعة،

---

[1] ـ لمزيد من التفاصيل حول مركزية "الحرية" في الرؤية الإسلامية، انظر: إبراهيم البيومي غانم، أصول المجال العام وتحولاته في الاجتماع السياسي الإسلامي، بحث قدم في: المؤتمر السنوي لمركز البحوث والدراسات السياسية ـ كلية الاقتصاد/جامعة القاهرة ـ ١٢و١٣/١٢/٢٠٠٧ ـ تحولات المجال العام في مصر: سياسات الانتقال من مجتمع جماهيري إلى مجتمع استهلاكي".

إلى أن فطن إليه العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وحاول تأصيل "الحرية" مقصداً عاماً من مقاصدها ([1]) . يقول الشيخ بعد أن استوفي حديثه عن مقصد المساواة : " لما تحقق فيما مضى أن المساواة من مقاصد الشريعة الإسلامية لزم أن يتفرع عن ذلك أن استواء أفراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم مقصد أصلي من مقاصد الشريعة؛ وذلك هو المراد بالحرية"(٢) . واستطرد الشيخ في بيان مضمون "الحرية" التي يقصدها الشارع ويتشوف إليها([3]) . وقد أعدت قراءة ما كتبه الشيخ ابن عاشور عدة مرات، وخلصت إلى أنه وإن سبق إلى إدراك مقصد الحرية، إلا أنه قدمه بمضمون ضيق في كتابه "مقاصد الشريعة"، وحصره في جانبين فقط؛ أحدهما التحرر من العبودية، والثاني تمكين الشخص من حرية التصرف في نفسه وشئونه. وأسهب في الحديث عن تكثير أسباب تقليل الرق، وتخفيف آثاره، ثم تحدث عن حرية الاعتقادات وحرية الأقوال وحرية الأعمال؛ كلها من منظور ضيق جداً، وفردي أساساً . ولكنه في كتابه "أصول النظام الاجتماعي في

---

[1] ـــ انظر الرؤية المتعمقة التي قدمها الشيخ عن "مقصد الحرية" في كتابه: مقاصد الشريعة الإسلامي، مرجع سابق، ص١٣٩ـــ١٤٦.

[2] ـــ المرجع نفسه، ص١٣٩.

[3] ـــ انظر: ابن عاشور.، مرجع سابق، ص ١٩٣ـــ١٤٦.

الإسلام" نبه إلى المفهوم الواسع للحرية، وتحدث عن أنواعها الأربعة: حرية الاعتقاد، وحرية التفكير، وحرية القول، وحرية الفعل ([1]) . وألمح إلى أثر الحرية في المشاركة في المجال العام، وفي تقييد سلطة الحكام، وإفساح المجال أمام المبادرات الخلاقة، والإبداع والابتكار والتجديد؛ بما يسهم في ترقية حياة الإنسان، واحترام إنسانيته. وعلينا أن نتابع البحث والتأصيل في نظرية الحرية كمقصد عام وثابت من مقاصد الشريعة؛ لأن المسلمين تأخروا كثيراً في البحث في هذا الباب، وتأخروا أكثر بسبب غياب الحريات عن حياتهم في أغلب الأحيان.

ب ـ مقصد التمدين وعمارة الأرض:

يسهم العمل الخيري في تحقيق درجة أرقى من التمدن الإنساني ورفع كفاءة المجتمعات في إعمار الأرض. ويأخذ إسهام العمل الخيري في تمدين المجتمعات صوراً متعددة: منها ما هو مادي في شكل تبرعات ومساعدات تعين غير القادرين على تحسين مستوى معيشتهم، ولا تتركهم نهباً للمرض أو للجهل أو للفاقة

---

[1] ـ انظر، ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام(تونس: الشركة التونسية للتوزيع،١٩٧٦) ص١٧٠ـ١٧٨.

والعجز، ومنها ما هو غير مادي في شكل مساهمات معرفية وعلمية تهدف إلى تنوير المجتمع ورفع قدرات أبنائه بصفة عامة، وغالباً ما كان تمويل إنتاج العلم والمعرفة على حساب العمل الخيري تحديداً في الاجتماع السياسي الإسلامي إلى ما قبل نشوء الدولة الوطنية الحديثة.

ويمكننا القول باطمئنان: أن أغلبية صور الأعمال الخيرية التي أسهمت في "تمدين" المجتمعات الإسلامية، وفي بناء حضارتها الشامخة، قد تجلت في "نظام الوقف" في معظم مراحل تاريخ هذه المجتمعات. فمن خلال الأوقاف وبتمويل منها نشأت أغلبية مؤسسات العلم والثقافة؛ داخل المساجد وخارجها في صورة مدارس ومعاهد، وكليات جامعية للمتخصصين، ودروس ومكتبات عامة. ومن بين أولئك الذين تلقوا تعليمهم في تلك المؤسسات الخيرية تخرج رواد كثيرون في مجالات علمية وتطبيقية متنوعة، شملت الطب، والهندسة، والكيمياء، والزراعة، والصناعة، والفلك، والصيدلة، إلى جانب مختلف الفنون والآداب والمعارف النظرية الأخرى[1].

---

[1] ـ لمزيد من التفاصيل انظر: إبراهيم البيومي غانم، الأوقاف والسياسة في مصر(القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨)، ص١٩٦ـ٢٨٩. وانظر أيضاً أعمال ندوة" مؤسسة الأوقاف في العالم العربي والإسلامي (بغداد: معهد البحوث والدراسات العربيةـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٤٠٣ ـ ١٩٨٣).

ويهمنا هنا أن نفند الرأي الذي يؤكد أنصاره على أن العمل الخيري الإسلامي هو عمل ديني بالمعنى الضيق الذي يقصره على مجموعة من الأنشطة الإغاثية، وتقديم مساعدات عينية لذوي الخصاصة وقت الحاجة(غذاء ـ كساء ـ مأوى . . .إلخ) . ويؤكدون أيضاً أن العمل الخيري هو مرحلة أولية تتسم بالبدائية على سلم مراحل العمل الاجتماعي التطوعي المعني بالشأن العام، ولهذا السلم درجات أكثر رقياً من مرحلة العمل الخيري تتمثل في: العمل من أجل التنمية، والعمل من أجل التمكين والتأهيل، والعمل من أجل الدفاع عن الحقوق والحريات العامة والمطالبة بها .

ونحن نرى أن العمل الخيري الإسلامي ليس "مرحلة أولية"من مراحل تطور العمل الاجتماعي الطوعي المعني بالشأن العام، وإنما هو ركن أصيل في بناء المجتمع وفي تمدينه وبناء تقدمه العلمي والمعرفي، كما أنه يتسع معناه لمختلف المراحل التي يشيرون إليها . وقد أثبتت التجربة التاريخية أن تطبيقاته تشمل مختلف مجالات الحياة، بما في ذلك الأعمال الإغاثية . ولها أهميتها التي لا يجادل فيها أحد . والأعمال التنموية، وأنشطة التأهيل والتمكين، والدفاع عن الحقوق، وتحصيل الحقوق الأساسية، والدفاع عنها . وثمة العديد من الأدلة والبراهين التي تثبت صحة ما نذهب إليه. فالمدارس والمستشفيات والمشاغل ومراكز

تشييده ، وتحول العمل الخيري في هذه المجالات وفي غيرها إلى نظام مؤسسي متكامل الأركان إداريا، واقتصادياً، وقانونيا، وتجسد في "نظام الوقف"([1]) .

[1] ـ لمزيد من التفاصيل حول دور الوقف ـ مثلاً ـ في تطوير مرفق المياه، وبلورة قواعد قانونية لإدارته انظر: إبراهيم البيومي غانم، إسهام الوقف الإسلامي في الإدارة المتكاملة لمصادر المياه، في: المجلة الاجتماعية القومية (المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ـ القاهرة) ، العدد الثاني ، المجلد الرابع والأربعون ، مايو ٢٠٠٧ـ ص٣١ ـ ٦٧.

وقد انتشر هذا النظام ـ غير الحكومي ـ على امتداد العالم الإسلامي، وأسهمت مؤسساته المختلفة في بناء صرح الحضارة الإسلامية، وتمدين مجتمعاتها لقرون طويلة، ولم يتحول إلى "نظام حكومي" أو نظام تسيطر عليه الحكومات إلا في العصر الحديث مع ظهور "الدولة الوطنية" الحديثة في بلدان العالم الإسلامية[1].

والحاصل أن الأوقاف وسائر عقود التبرعات الخيرية تندرج ضمن وسائل المصالح (المقاصد) ، الضروري منه والحاجي والتحسيني، وهذا وجه آخر من وجوه تعلق العمل الخيري الإسلامي بنظرية المقاصد العامة للشريع. ومن هنا ـ في رأينا ـ تلقت الأمة نظام الوقف بالذات بالقبول، وانتشر العمل به في مختلف

---

[2] ـ لمزيد من التفاصيل حول وقائع الاستيلاء الحكومي على الأوقاف في العالم الإسلامي الحديث انظر: إبراهيم البيومي غانم، سياسات الدولة العربية الحديثة تجاه الأوقاف: نموذج للتحيز ضد الذات في العمل الخيري. بحث قدم في ندوة : حوار الحضارات والمسارات المتنوعة للمعرفة ـ برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات ـ كلية الاقتصاد جامعة القاهرة ـ ١٠ـ٢٠٠٧/٢/١٣).

ولمعرفة الاتجاهات الرئيسية للسياسات التي طبقتها الدول العربية تجاه الأوقاف خلال النصف الثاني من القرن العشرين انظر بصفة خاصة: إبراهيم البيومي غانم(محرر)، نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، والأمانة العامة للأوقاف/الكويت، ٢٠٠٣).

الأقطار والأمصار بالرغم من أن التوجيه الشرعي الخاص به قد جاء على سبيل الندب، وليس على سبيل الوجوب أو الفرض. وما كان هذا القبول وذلك الانتشار إلا أثراً من آثار تعلقه بمقاصد الشريعة السمحة. ولعلنا نزيد فنقول إن قوة الوقف وفاعليته ارتبطت بنضج الوعي الاجتماعي بالمقاصد التمدينية للشريعة، فكان ازدهاره مؤشراً على مراعاة تلك المقاصد وما تتضمنه من مصالح، والعكس كان بالعكس.

ج ـ مقصد السلم الأهلي:

يعزز العمل الخيري حالة السلم الأهلي بين الفئات الاجتماعية المختلفة بطرق متعددة لعل من أهمها أن حصيلة المبادرات الخيرية تشكل شبكة من العلاقات التعاونية، وتدعم روح الأخوة والتراحم والتعاطف في الاجتماع السياسي الإسلامي بصفة عامة. وإلى ذلك أشار العلامة ابن عاشور؛ حيث يقول " عقود التبرعات قائمة على أساس المواساة بين أفراد الأمة، الخادمة لمعنى الأخوة؛ فهي مصلحة حاجية وتحسينية جليلة، وأثر خلق إسلامي جميل؛ فبها حصلت مساعفة المعوزين، وإغناء المقترين، وإقامة الجم من مصالح المسلمين"[1] .

---

[1] ـ انظر، ابن عاشور، مقاصد..، مرجع سابق، ص٢٠٤.

وإذا كان الإنسان "ذئباً" لأخيه كما يرى بعض فلاسفة النهضة الأوربية الحديثة مثل توماس هوبز مثلاً، فهو أخ للإنسان في الرؤية الإسلامية؛ يسعى لإسعاده ويتعاون معه على عمل الخير، ومحرم عليه أن يتعاون معه على الشر أو الإضرار بالغير. قال تعالى: " وتعاونوا على البروالتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان". وفي سورة الزلزلة يقول تعالى "فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره". (الزلزلة:٧-٨).

وقد تكررت وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم التي تحض على فعل الخير لنفع الناس، مطلق الناس، قال صلى الله عليه وسلم "خير الناس، أنفعهم للناس" . وفي البخاري عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال "كل معروف صدقة". كما حض النبي على المبادرة بفعل الخير ولو كان شيئاً بسيطاً جداً، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم " لا تحقرن من المعروف شيئاً ولو أن تلق أخاك بوجه طلق(أو : بوجه طليق)، وقوله: "اتق النار ولو بشق تمرة"، واعتبر الرسول صلى الله عليه وسلم أن من الصدقات التبسم في وجه الآخر، فقال "تبسمك في وجه أخيك صدقة"، وغير ذلك كثير من الأحاديث الشريفة التي تركز على المبادرة بعمل الخير بكشل عام، وتنبه إلى ضرورة أن ينتشر على أوسع رقعة ممكنة من النسيج الاجتماعي عبر المبادرات التي يستطيع أن يقوم بها

كل إنسان مهما بلغ ضيق ذات يده؛ إذ أرشد صلى الله عليه وسلم إلى كثير من المبادرات الخيرية قليلة التكلفة(شق تمرة)، أو التي لا تكلف شيئاً مادياً يذكر (وجه طلق) أو(البسمة الصدقة)؛ وذلك لما لهذه المبادرات الخيرية المتنوعة في قيمها المعنوية والمادية من تأثير كبير في إشاعة جو من الطمأنينة والسلام والأمن بين أعضاء المجتمع مهما اختلفت مواقعهم الوظيفية، ومهما تباينت مراتبهم الاجتماعية. ومن ذلك ومن مثله عرفنا أن من مقاصد العمل الخيري الإسهام في تعزيز السلم الأهلي، وتقوية شبكة العلاقات التعاونية بين أبناء المجتمع.

ويسهم العمل الخيري في تحقيق مقصد "السلم الأهلي" بصور أخرى متعددة منها: المسارعة إلى إزالة نقاط التوتر من المجتمع، ودفع الحراك الاجتماعي.

بالنسبة للمسارعة إلى إزالة نقاط التوتر من المجتمع، نجد أن العمل الخيري يسهم فيها بشكل مباشر؛ وذلك في أوقات الأزمات التي قد يتعرض لها المجتمع، أو عند وقوع الكوارث والأوبئة التي قد تصيب فئة أو أكثر من فئات المجتمع. وهنا تظهر أهمية الأعمال الخيرية الإغاثية التي تقدم المساعدات العاجلة من كساء وغذاء ومأوى وإسعافات أولية وما شابه ذلك.

ويحدث العمل الخيري أثره الإيجابي ليس فقط في الوسط الاجتماعي الذي يقدم له الفرد مبادرته الخيرية، وإنما على معنويات فاعل الخير نفسه؛ إذ يكون عمل الخير سبباً من أسباب سعادته في الحياة، وتزكية نفسه، وانشراح صدره، وتقوية حبه للآخرين، والسعي في جلب النفع لهم، ودفع الأذى عنهم، إلى جانب أن عمل الخير يشعر فاعله بمكانته ودوره في محيطه الذي يعيش فيه، ويدعم إحساسه بأن لديه مقدرة ـ حتى وإن كانت محدودة ـ على مواجهة مشكلات مجتمعه والإسهام في إصلاحه.

وأما عن أثر العمل الخيري في دفع الحراك الاجتماعي، فيتجلى بشكل واضح في نظام الوقف قبل أن تسيطر عليه الحكومات المعاصرة في العالم الإسلامي، وقبل أن تنقله من حيزه المجتمعي المدني إلى حيزها الحكومي البيروقراطي. فالوقف ـ كما هو معروف ـ كان القاعدة الصلبة التي قامت عليها أكثر المؤسسات المدنية في تاريخ الحضارة الإسلامية، وفي مقدمتها مؤسسات التعليم والصحة والرعاية الاجتماعية. وكانت الأولوية دوماً في الحصول على الخدمات التي تقدمها تلك المؤسسات للفقراء والمساكين وغير القادرين مادياً.

وكثيراً ما نص مؤسسوا الأوقاف في حجج وقفياتهم على وصف الفقر والمسكنة كشرط من شروط إدارة ما أوقفوه، وكشرط أيضاً من شروط

الاستحقاق في ريع وقفياتهم[1] . وبهذه الطريقة استطاع كثيرون من غير القادرين أن يحسنوا أوضاعهم الاجتماعية، وأن يرتقوا في سلم التعليم ويصلوا إلى أعلى درجاته، وكذلك في سلم الوظائف والأعمال التي تتطلب مؤهلات خاصة؛ كانت المؤسسات الوقفية توفرها مجاناً .

وقد أسهم ذلك كله في ضخ الحيوية في "الحراك الاجتماعي" إلى أعلى لأبناء الفئات الأفقر أو غير القادرين[2] . وأثر هذا الحراك بشكل إيجابي في المحافظة على السلم الأهلي؛ إذ كانت ثمرات العمل الخيري تفتح باب الأمل باستمرار في مستقبل أفضل لمن قعدت بهم إمكاناتهم المادية عن تحصيل العلم والمعرفة، وكانت تتيح الفرص لمن لديه المهارة والكفاءة ليصل إلى أقصى ما يمكن أن تتيحه له مهارته وكفاءته، ومن ثم تضاءلت فرص إقصاء الضعفاء والفقراء، بمن فيهم غير المسلمين من اليهود والنصارى؛ فقد ظل نظام الوقف . مثلاً .

---

[1] ــ انظر: إبراهيم غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، ص٣٠٧ــ٣١٦.

[2] ــ انظر: عبد الحميد براهيمي، العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الإسلامي(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧) ص٣٦.

مفتوحاً أمام الجميع دون تمييز(١).

وقد وكشفت التجربة الحضارية الإسلامية عن أنه كلما زاد العمل الخيري وتشعبت موارده وتعددت مؤسساته والخدمات العامة التي توفرها، قل نطاق الاستبعاد الاجتماعي لبعض الفئات بسبب الفقر أو العجز، وتراجعت بالتالي فرص القلاقل والنزاعات الأهلية والانقسامات الأهلية، وتعزز الاستقرار، وتهيأت فرص الإبداع والابتكار.

د ــ مقصد محاربة الفقر

العمل الخيري بمختلف صوره هو أحد السياسات الاجتماعية التي تستهدف القضاء على الفقر، وتسعى بشكل دائم ومستمر لتجفيف منابعه، وإخراج من يدخل في دائرته، وإعادة إدماجه في دورة العمل والإنتاج؛ كي يصبح معتمداً على ذاته، مسهماً في بناء مجتمعه وفي مساعدة غيره، خاصة أن علة

---

١ ــ انظر: إبراهيم البيومي غانم، التكوين التاريخي لوظيفة الوقف في المجتمع العربي، في:إبراهيم البيومي غانم (محرر) نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، والأمانة العامة للأوقاف بالكويت(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣) ص٨٩.

الفقر تصحبها علل أخرى كثيرة مثل الجهل والمرض والبطالة والجريمة([1]) . و مي علل ذات آثار سلبية، تدمر قدرات المجتمع، وتعوقه عن التطور والنمو.

ويسعى النظام الإسلامي عامة إلى اجتثاث الفقر من المجتمع بوسائل متعددة، وكلما نبتت بوادر جديدة للفقر . و مذا أمر يتكرر ولا يمكن تحاشيه . أسرع إلى محاصرته وتخفيف منابعه. والمثل الأعلى للمجتمع الإسلامي من مذه الزاوية مو أن لا يكون فيه فقراء([2]) .

إن أول مصرف للزكاة المفروضة مم "الفقراء والمساكين" بنص قوله تعالى:" إنما الصدقات للفقراء والمساكين. . ." (التوبة: من الآية رقم ٦٠) . ووردت الزكاة في ٣٢ موضعاً في القرآن الكريم، منها ٢٧ موضعاً جاءت مقرونة بالصلاة، ووردت في أكثر من ٨٠ موضعاً إذا أضفنا إلى ذلك المصطلحات الأخرى التي تشترك معها كلياً أو جزئياً في المعنى مثل النفقة والصدقة التي استعملت للحض على معالجة مشكلة الفقر على وجه التحديد .

---

[1] ـــ في تحليل علاقة الفقر بالمرض والأمية وضعف قدرات المجتمع انظر: نبيل صبحي الطويل، الحرمان والتخلف في ديار المسلمين(قطر: كتاب الأمة ـــ سلسلة فصلية تصدر عن رئاسة المحاكم الشرعية، ط٢ ـــ ب ت) ص٣٢ـــ٧٥.

[2] ـــ انظر: محمد قطب، شبهات حول الإسلام(القاهرة: دار الشروق، ١٤٠٣ـــ١٩٨٣) ص١٠١ـــ١٠٥.

وليست الزكاة عملاً طوعياً، وإنما مي الركن الثالث من أركان الإسلام. ويرتكز نظام الحماية الاجتماعية الذي ينشأ عنها "على الاحترام الكلي لكرامة الإنسان وحريته، ويتعلق الأمر منا بتنظيم المساعدة للفقراء، والمحتاجين، والمرضى، والمعوقين، والمسنين، والأرامل، واليتامي، إلى جانب الفئات الست الأخرى المذكورة في القرآن، في إطار مؤسسات تشرف عليها الدولة" ([1]) .

ولكن إلى جانب الزكاة المفروضة حثت شريعة الإسلام على المبادرة بالأعمال الخيرية الطوعية للإسهام في مواجهة مشكلة الفقر، ومن أ مم صور مذه الأعمال الخيرية: الصدقة التطوعية، والوقف، والهبة، والانتفاع بفائض رؤوس الأموال والمنح التي تعطى لغير القادرين بدون تحصيل فوائد منهم (القرض الحسن) . ومن ذلك كله عرفنا أن محاربة الفقر مقصد أساسي من مقاصد العمل الخيري. وتتجلى في ميدان مكافحة الفقر الجدوى الاجتماعية والاقتصادية للعمل الخيري الذي يثاب فاعله بالأجر الجزيل من رب العالمين.

---

[1] ــ انظر: عبد الحميد براهيمي، مرجع سابق، ص٣٤. وانظر بصفة خاصة: عثمان حسين، الزكاة الضمان الاجتماعي الإسلامي(المنصورة:دار الوفاء للطباعة والنشر،١٤٠٩ ــ١٩٨٩).

ويمتلئ تراثنا الفقهي بمطارحات عميقة حول مشكلة الفقر المسائل والمشاكل التي ترتبط به؛ بدءاً بتعريف الفقر ما هو؟ مروراً بكيفية قياسه وما أهم مؤشراته، وكيفية مواجهته، وصولاً إلى مناقشات فلسفية عميقة حول المفاضلة بين الغنى والفقر، وأيهما بحاجة إلى الآخر: الغني إلى الفقير، أم الفقير إلى الغني؟ أم أن كلاً منهما بحاجة إلى الآخر؟ ([1]) .

ومن الملفت للانتباه أن ما تتناوله البحوث والدراسات الاقتصادية الحديثة تحت عنوان معضلة قياس الفقر، وكيفية تحديد "خط الفقر"، قد تناولها فقهاء الإسلام منذ قرون طويلة خلت. فالحسن البصري وأبو عبيدة مثلاً كانا يحددان ما نسميه اليوم "خط الفقر" برصيد نقدي مقداره أربعون درهماً، واستدلا على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم:"لا يسأل رجل أوقية، أو عدلها إلا سأل إلحافاً"([2]) . وذهب الحنفية إلى أن الفقير هو من يملك أقل من نصاب الزكاة؛ ربع

---

[1] ــ انظر في ذلك على سبيل المثال: محمد بن الحسن الشيباني، الاكتساب في الرزق المستطاب، تلخيص محمد بن سماعة، ترجمه وعلق عليه محمود عرنوس(هدية مجلة الأزهر ــ جمادى الأولى ١٤١٦ ــ ١٩٩٥) ص٤٤ــ٥٢.

[2] ــ لا نعرف كم تساوي الأربعون درهما بعملات اليوم، ويمكن لأحد الاقتصاديين أن يقوم بتقديرها، وانظر على أية حال: أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال(بيروت، دار الفكر،١٩٨٨)ص٦٦٤، وانظر أيضاً المغني لابن قدامه، ج/٢، ص٢٧٧.

أو خمس النصاب كما قال البصري وأبو عبيدة، والمسكين عند مم مو من لا يملك شيئاً. أما الطبري فيرى أن الفقير مو المحتاج المتعفف. وجمهور المالكية والشافعية والحنابلة يقولون إن معنى الفقر مرتبط بمستوى الكفاية، ومدى تلبية احتياجات الإنسان الأساسية.

وثمة من قدماء العلماء من ا متم بتحليل ظا مرة الفقر تحليلاً اجتماعياً واقتصادياً؛ بل ونجد في كتب التراث بحوثاً شبه ميدانية تتضمن معلومات وآراء تساعد على فهم الأبعاد المختلفة التي تنطوي عليها مشكلة الفقر، وكيف تؤثر على بعض الفئات وخاصة العلماء والمثقفين، وكيف تؤثر أيضاً على مجمل العلاقات الاجتماعية والاقتصادية ([1]).

وللفقر صلة وثيقة بالقهر، وليس فقط بالجهل وبالمرض. وقد واستغرق الكواكبي في تحليل مخاطر الفقر، وصلته الجدلية بالقهر وبالحرية والاستبداد، و أسهب في بيان سلبيات اتساع الفجوة بين الأغنياء والفقراء. وكشف ببراعة دقة الخيوط التي توثق الفقر بالقهر، وتربط الفقراء بأوتاد الاستبداد، وقارن بين أحوال

ـ من أهم كتب التراث في هذا المجال انظر: شهاب الملة والدين أحمد بن علي الدلجي ، الفلاكة والمفلوكون، تقديم زينب محمود الخضيري(القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٣).

مجتمعات الشرق والغرب في الفقر والغنى، وتباين قدرة كل مجتمع على التخلص من شرور الفقر، ومن أوزار الاستبداد ([1]) .

وعلى أية حال، فقد توصلنا ـ في دراسات سابقة لنا ـ إلى أن "التصدي للفقر" كان في مقدمة أولويات العمل الخيري في الممارسة الاجتماعية في الاجتماع السياسي الإسلامي، وتجلى ذلك بأوضح ما يكون في نظام الوقف الإسلامي عبر أغلب مراحله التاريخية. وبفضل تراكم الخبرات الاجتماعية في ممارسة العمل الخيري تبلورت أربع وسائل لتنظيم إسهام العمل الخيري في محاربة الفقر، واختصت كل وسيلة بشريحة أو أكثر من شرائح الفقراء ([2]) .

الوسيلة الأولى هي "المساعدات النقدية" التي تقدم للفقراء موسمياً، وخاصة في الأعياد والمناسبات الدينية ، أو تقدم لهم في أوقات حاجتهم إليها .

والوسيلة الثانية هي "المساعدات العينية" التي تشمل: الطعام، والماء، والكساء، بعض أدوات الإنتاج البسيطة، والدواء، والمأوى أحياناً، و هي تقدم

---

[1] ـ انظر: عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تقديم أسعد السحمراني (بيروت:دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٤ ـ ١٩٨٤) ص٧٠ـ٨٣.

[2] ـ لمزيد من التفاصيل والأمثلة التطبيقية على الوسائل الأربع انظر كتابنا، الأوقاف والسياسة، مرجع سابق، ص١٧٠ وما بعدها.

للفقراء والمعوزين موسميا أيضاً أو في أوقات حاجتهم إليها؛ شأن المساعدات النقدية.

أما الوسيلة الثالثة فهي "المساعدات المؤسسية"؛ ونقصد بها تلك المسا ممات التي يقوم بها فاعلو الخير من أجل دعم أو تمويل أو إنشاء مؤسسات تقدم خدمات عامة مثل: المساجد، والمدارس، والمستشفيات ومستوصفات العلاج، ودور الرعاية الاجتماعية التي تقدم خدماتها للأيتام والعجزة والأرامل وذوي الاحتياجات الخاصة.

والوسيلة الرابعة مي "المساعدات الفنية"، وتشمل ما يتطوع به فاعلو الخير من خبرات واستشارات ومشاركات يقدمونها بدون أجر مادي، ويسهمون بها في تدريب وتأ ميل الراغبين في العمل ولكنهم غير قادرين على تحمل نفقات التأ ميل المهني اللازم لدخولهم سوق العمل.

وجرى تمويل مذه المنظومة الخيرية عبر طرق متعددة منها: الزكاة، والوقف، والوصاياً، والهبات الخيرية، والنذور، والكفارات، والصدقات التطوعية الأخرى.

هـ ـ مقصد الإسهام في بناء المجال العام:

علينا أن نعرّف "المجال العام" قبل أن نَعْرِفَ كيف أن الإسهام في بناء هذا المجال مقصد من مقاصد العمل الخيري. "المجال العام" هو الحيز الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي المشترك، وهو المسئولية المشتركة، والمصلحة المشتركة؛ التي لا يختص بها فرد دون آخر، ولا تحتكرها مجموعة أو فئة دون أخرى, "المجال العام" بهذا المعنى تحكمه منظومة "قيمية" تتقاسمها فئات المجتمع وأفراده، و"منظومة" أخرى من المؤسسات والمرافق العامة التي يجب أن تتسم بالتطور والكفاءة حتى يكون المجال العام متطوراً وفعالاً. للمجال العام إذن بنيتان: الأولى معنوية تشتمل على مجموعة من القيم، والثانية مادية تشتمل على مجموعة من المؤسسات والأطر المكانية التي تكون بمثابة ساحة لممارسة تلك القيم.

ثمة مسلك آخر لتعريف المُسمى الذي نسميه باسم "المجال العام"، وهو التعريف بالضد؛ فنقول إنه كل ما يخرج عن "المجال الخاص". وتسير تكوينات المجال الخاص في اتجاه معاكس لتكوينات المجال العام؛ إذ تؤكد على ما يقع في الحقول الدلالية لعدد من التركيبات اللفظية التي تشترك دلالاتها، أو بعضها، مع دلالات "المجال الخاص"، وأهمها: الحيز الخاص، والنظام الخاص، والمصلحة

الخاصة، والقانون الخاص، والحقوق الخاصة، والرأي الخاص، أو الشخصي. وجميعها تتركز في دائرة الفرد أو دائرة العائلة على أقصى تقدير ([1]).

وتوضح لنا نشأة المجال العام في الخبرة الحضارية الإسلامية أن "العمل الخيري" كان من كبار مؤسسي هذا المجال منذ البدايات الأولى لنشأته في مجتمع المدينة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بعد هجرته إليه من مكة المكرمة. وتنوعت مبادرات العمل الخيري التي أسهمت في تكوين "المجال العام"، وكان من أهمها: المبادرة بوقف مسجد قباء، ومن بعده وقف مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، ووقف بئر رومة للمنفعة العامة، ومبادرة الأنصار لاقتسام ما يملكون مع إخوانهم المهاجرين استجابة لتوجيهات الرسول صلى الله عليه وسلم، رغم أن توجيهاته بهذا الخصوص لم تكن على سبيل الإلزام، وإنما كانت على سبيل الندب. وقد أسهمت هذه "المبادرات الخيرية" في إرساء البنية المادية للمجال العام، بعد أن كانت بنيته المعنوية(القيمية) قد ترسخت حول معاني التعاون، والتضامن، والتكافل. وقديماً أطلق علماؤنا على هذه الأعمال التي

[1] ـ انظر في تعريف "المجال العام" ومنظومة القيم التي يتكون منها: إبراهيم البيومي غانم، أصول المجال العام وتحولاته، مرجع سابق.

تستهدف الخير العام مصطلح "حقوق الله"([1]) . وهذه الحقوق تشمل . فيما تشمل . كل ما احتاج إليه الناس حاجة عامة؛ مادية أو معنوية، ولا غناء لهم عنها . وصنف بعض العلماء هذه "الحقوق العامة" أيضاً ضمن ما شُرع "تنبيهاً على مكارم الأخلاق"، ومنها الحض على المواساة، وعتق الرقاب، والهبات والأحباس، والصدقات، ونحو ذلك من مكارم الأخلاق" ([2]) .

وتشير الخبرة التاريخية إلى أن الممارسة الاجتماعية لمنظومة "حقوق الله"، ومنها "أعمال التضامن العام" قد تجلت في مجموعة كبيرة من المبادرات الطوعية التي تستهدف دوماً "الخير العام"، والتي من شأنها أن تسهم في تكوين "مجال مشترك" بين المجتمع والدولة، ولمصلحتهما معاً([3]) . وأخذت هذه

---

[1] ـــ في تأصيل مفهوم "حقوق الله" انظر على سبيل المثال، الشاطبي، الموافقات.، مرجع سابق، ج٢/ص٣١٧ـــ٣٢٠، وأيضاً ص٣٧٥ـــ٣٧٨.

[2] ـــ انظر: علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام (القاهرة:مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢ـــ ١٣٩٣هـــ ـــ ١٩٧٣م) ص١٦٩.

[3] ـــ اكتشفنا مفهوم "المجال المشترك" بين المجتمع والدولة من خلال دراستنا الموسعة في نظام الوقف الإسلامي، ولمزيد من التفاصيل انظر: الأوقاف والسياسة، مرجع سابق، ص٦٨ـــ٧٣ ومواضع أخرى متفرقة من الكتاب نفسه. وأعجب البعض بهذا المفهوم وصار ينسبه لنفسه دون إشارة إلى مصدره!.

المبادرات أنماطاً متنوعة من البر والمبادرات الخيرية. وتعرض "المجال العام" الذي أسهمت في تكوينه تلك المبادرات الخيرية للازدهار والانحسار في ضوء ما مرت به المجتمعات الإسلامية من تحولات اجتماعية وصراعات سياسية. وبناء على ذلك كان المجال العام يزدهر ويقوى كلما زادت درجة التمدن وقويت روح التضامن الاجتماعي، وكان ينحسر ويضعف كلما تراجع التمدن، وزاد الميل إلى التنازع والانقسام.

وإذا كان العمل الخيري في أغلب التجارب الحضارية هو في جوهره "إلزام ذاتي للنفس لمصلحة الغير دون مقابل مادي" ـ باستثناء الحضارة الغربية الحديثة التي يرتبط فيها العمل الخيري بأهداف مادية مباشرة أو غير مباشرة ـ فإن الخبرة الإسلامية تؤكد بوضوح على أن من أهداف هذا الإلزام تمكين الفرد من المشاركة في بناء "المجال العام". فمن خلال نظام الوقف مثلاً قبل أن تسيطر عليه الحكومات المعاصرة ـ استطاع الفرد أن ينقل إرادته من الحيز الخاص إلى المجال العام، وأن يشارك بقدر أو آخر في بناء هذا المجال على نطاق محلي محدود، أو على نطاق المجتمع كله إذا كان وقفاً كبيراً يقوم بتمويل مؤسسات متعددة مثل المدارس والمستشفيات وغير ذلك من المرافق العامة. ولهذا اكتسبت "شروط الواقف" أهمية كبيرة، وأضفى عليها الفقهاء صفة الحرمة وأكسبوها قوة الإلزام

بقولهم " شرط الواقف كنص الشارع في لزومه ووجوب العمل به" ([1]) . ومن نافلة القول أن الشروط المعتبرة شرعاً هي التي تكون منضبطة بالمقاصد العامة للشريعة ([2])، وهذا وجه آخر من وجوه ارتباط عمل الخير بمقاصد الشريعة.

ولسائل أن يسأل: لماذا يكون الإسهام في بناء المجال العام مقصداً من مقاصد العمل الخيري ؟ والجواب يعيدنا مرة أخرى إلى "الحرية" باعتبارها النواة الصلبة للرؤية الإسلامية في الاجتماع والسياسة. إن المجال العام هو ميدان ممارسة "الحرية". والحرية هي من صميم المقاصد العامة للشريعة. ولا يقبل الفرد على مبادرة طوعية يلزم بها نفسه لمصلحة الغير وتستهدف النفع العام إلا

---

[1] ــ القاعدة المذكورة منصوص عليها في كثير من كتب الفقه ، انظر مثلاً: أحمد فرج السنهوري، في قانون الوقف(القاهرة:د.ن، ١٩٤٩) ج١/ص١٩٨. وانظر أيضاً الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ،١٩٨٤) مج١١، فتوى الإمام محمد عبده حول مدى الالتزام بشرط الواقف" ص٤٠٦١ــ٤٠٦٩. وفي بيان أثر القاعدة في احترام إرادة الواقف ، وتوفير قدر من الفاعلية لنظام الوقف في الممارسة انظر: إبراهيم البيومي غانم، نحو تفعيل دور نظام الوقف في توثيق علاقة المجتمع بالدولة، مجلة المستقبل العربي(بيروت) مركز دراسات الوحدة العربية ــ العدد٢٦٦ــ ٤/٢٠٠١.ص٤١.

[2] ــ انظر، إبراهيم البيومي غانم، مقاصد الشريعة في مجال الوقف، مرجع سابق، ص ٢٤٧ــ٢٩٨.

عندما يبلغ مستوى الولاية على نفسه، أي أن يكون حراً مختاراً غير مكره. أما عندما يفقد حريته، أو يشعر أنها مهددة تهديداً لا قبل له بدفعه، فإن أول ما يفعله هو أن ينسحب من المجال العام، وينكفيء على ذاته، ولا يبادر بمشاركة عامة، ناهيك عن أن يبادر بمشاركة خيرية ليس لها جزاء مادي. أو قد يلتحق - أحياناً - بجماعة السلطان، ويصبح أداة من أدواته في ممارسة البطش والتنكيل بالآخرين. وفي الحالين يفقد المجال العام جزءاً من حيزه؛ لأن هذا المجال لا ينشأ ولا يتكون إلا بمجموع ذوات إنسانية حرة، تشارك هموم الجماعة وتسعى لتحقيق مصالحها، والدفاع عنها عندما تتعرض للتهديد، وفي المقابل تكسب السلطة الطاغية ذلك الجزء المفقود من المجال العام؛ لأنه تنازل عن حريته، ومن تنازل حريته لا "خير" فيه، وفاقد الشيء لا يعطيه.

وإن تعجب فاعجب لأغلبية البلدان العربية التي باتت - منذ أكثر من نصف قرن - تتبنى سياسات تقيد بها حرية العمل الخيري، وتحد بها المبادرات التي يتطلع المحسنون من خلالها إلى المشاركة في الحياة العامة لمجتمعاتهم، ووصل الأمر ببعض الدول - مثل تونس - إلى تحريم إنشاء الأوقاف العامة والخاصة،

الخيرية والأهلية والمشتركة ([1]) . وليس مصادفة أن تأتي مثل هذه البلدان في مقدمة الدول التي تعاني من نقص الحريات العامة والخاصة. ولنا أن نقول: إن فقد الحرية هو أحد أهم أسباب انحطاط المجتمعات الإسلامية، وعلة أساسية من علل انحسار المجال العام، وضمور المبادرات الخيرية، وتدهور المؤسسات العريقة في عمل الخير ومنها المؤسسة الوقفية. وقد عبر الكواكبي عن فداحة الثمن الذي تدفعه مجتمعاتنا نتيجة فقدان الحرية في كتابه "أم القرى" على لسان "المولى الرومي" ، يقول: "وعندي أن البلية فقدنا الحرية، وما أدرانا ما الحرية؛ هي ما حرمنا معناه حتى نسيناه، وحرم علينا لفظه حتى استوحشناه، . . . ومن فروع الحرية تساوي الحقوق ومحاسبة الحكام باعتبار أنهم وكلاء، وعدم الرهبة في المطالبة وبذل النصيحة . . . فالحرية هي روح الدين، . . . وأعز شيء على الإنسان بعد حياته، وإن بفقدانها تفقد الآمال، وتبطل الأعمال، وتموت النفوس، وتتعطل الشرائع، وتختل القوانين" ([2]) .

---

[1] ــ صدر قانون إلغاء " جمعية الأوقاف" بتاريخ ٢٠شوال١٣٧٥هــ ــ٣١مـايو ١٩٥٦، وكانت تلك الجمعية بمثابة ديوان عمومي يرجع تأسيسه إلى خير الدين باشا التونسي في نهايات القرن التاسع عشر. يشرف على الأوقاف، ثم صدر قانون آخر لإلغاء " نظام الأحباس الخاصة والمشتركة" بتاريخ ٢٠ من ذي الحجة١٣٧٦ ــ ١٨ يوليو ١٩٥٧، ولا يزال سارياً حتى اليوم.

[2] ــ انظر: عبد الرحمن الكواكبي، أم القرى: وهو ضبط مفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الإسلامية المنعقد في مكة المكرمة سنة ١٣١٦هــ (حلب: المطبعة العصرية، ب.ت) ص٣١-٣٣.

وحب الحصيد هنا هو أن مبادرات العمل الخيري ـ بمختلف أنماطه ـ هي التدريب الأول على مشاركة الفرد في شئون مجتمعه، وأن حصيلة هذه المبادرات الخيرية تزيد قوة المجال العام، وتشكل ركناً أساسياً من أركان بنائه.

ثالثاً: مقارنات بين العمل الخيري في الحضارتين الإسلامية والغربية

ما من حضارة إنسانية إلا ولها في العمل الخيري "فلسفة نظرية" و"إنجازات عملية" تصدق فلسفتها. ينطبق ذلك بدرجات متفاوتة على جميع الحضارات التي عرفتها البشرية باستثناء واحد فقط .كما أسلفنا . هو "الحضارة الغربية الحديثة"؛ فهذه الحضارة عرفت فقط نماذج تطبيقية متعددة ومتطورة للعمل الخيري دون أن تكون لها "رؤية فلسفية" عن مفهوم "الخير" ، أو "الخير العام" الذي يقوم به الإنسان لينفع به غيره دون أن ينتظر جزاءً مادياً[1] .

---

[1] ـ للعمل الخيري والنشاط التطوعي في أوربا تاريخ قديم يرجع إلى عصر الإغريق والرومان والبيزنطيين، وكان في أشكال بدائية ولأغراض دينية – وثنية في معظمها – كذلك عرفه الفراعنة والبابليون على نحو مشابه، ولمزيد من التفاصيل حول هذه الخلفية انظر، شفيق شحاته: تاريخ القانون الخاص في مصر ؛ القانون المصري القديم (القاهرة: ١٩٥٤) جـ١/ص٢٧ –١٠٥. وعن تاريخ العمل التطوعي في أوربا انظر بصفة خاصة : ألن أ نسيو وأمور ناردون (وآخرين): «القطاع الثالث في أوربا الغربية » دراسة في الكتاب الصادر عن منظمة التحالف العالمي لمشاركة المواطنين (سفيكوس) تحت عنوان: «مواطنون: دعم المجتمع المدني في العالم» (القاهرة: الطبعة العربية ، ١٩٩٤) ص٣١٣– ٣٥٥.

وقد بات "العمل الخيري"، أو "التطوعي"، أو "غير الربحي" في الخبرة الغربية يشكل أحد المكونات الرئيسية للمجتمع المدني؛ سواء فهمنا المجتمع المدني على أنه مجموعة من المؤسسات والأنشطة غير الحكومية، وغير الهادفة للربح، والتي تعمل في المجال العام وتشكل قطاعاً متميزاً يطلق عليه البعض أحياناً اسم "القطاع الثالث" أو "القطاع غير الحكومي" ، أو فهمنا المجتمع المدني على أنه مجموعة من المبادئ والأخلاقيات التي يتسم بها المجتمع في مجمله. إلا إن العمل الخيري في الخبرة الغربية الحديثة لا يستند إلى نظرية فلسفية تحض عليه وتدعو إلى المبادرة به من أجل خير فاعله وخير المستفيدين منه على السواء؛ بينما نجد عكس ذلك في الخبرة الحضارية الإسلامية. وفيما يلي بعض المقارنات بين العمل الخيري في الخبرة الحضارية الإسلامية ، والخبرة الحضارية الغربية.

١ـ فلسفة الخير ومقاصده:

ينبع مفهوم "الخير" من أصول الرؤية الإسلامية للعالم. وتشكل النزعة الخيرية ركناً من أركان بناء الوعي الإسلامي للذات الإنسانية، وتوفر أساساً من أسس تكوين الذات الفردية والجماعية في الخبرة الحضارية الإسلامية. فالخير

مقصد عام وثابت للشريعة، وله مقاصد أخرى على نحو ما أوضحنا فيما سبق. وتتضمن الأصول الإسلامية (القرآن والسنة) نظرية متكاملة للخير وتطبيقاته وأبعاده النفسية والاجتماعية والاقتصادية؛ الفردية والجماعية([1]) .

أما في فلسفة الحضارة الغربية الحديثة فلا يوجد بها ما يحض على المبادرة بعمل الخير ولم تظهر نزعة العمل الخيري المجرد من المنفعة المادية للمتبرع في الأفكار الفلسفية الكبرى المؤسسة للحضارة الغربية. ففلاسفة الأنوار والنزعة الفردية من أمثال هوبز، ولوك، وبنتام، وغيرهم لم يتحدثوا .كما سبق أن أشرنا . عن مفهوم الخير العام في كتاباتهم؛ وكان جل تركيزهم على "النزعة الفردية" ومصلحة الفرد"؛ فكل شيء عندهم يقاس بحاجة الفرد ومصلحته المادية في المقام الأول والأخير. ويؤكد مارسيل موس في بحث له بعنوان Essai Sur Le Don(بحث في الهبة) أن حضارة الغرب لا تمتلك مفهوماً مستقلاً للعمل الخيري في ظل هيمنة الجانب الاقتصادي والفلسفة الرأسمالية على روحها . ولهذا لا يمكن فهم مؤسسات العمل التطوعي أو غير الهادف إلى الربح في البلدان

١ـ راجع ما سبق بشأن مقصد العمل الخيري ومقاصده في الشريعة الإسلامية. ولا تزال نظرية العمل الخيري بعيدة عن أضواء البحث العلمي انطلاقاً من أصولها المنصوص عليها في الكتاب والسنة، واستئناساً بالنماذج التطبيقية للأعمال الخيرية في ظل الحضارة الإسلامية.

الغربية (أوربا وأمريكا) بعيداً عن قوانين الضرائب، حتى إنهم يطلقون عليه اسم " القطاع المعفي من الضرائب"؛ في إشارة صريحة إلى أن "الإعفاء الضريبي" هو أهم دافع للمبادرات الخيرية للصالح العام، وليس الصالح العام بحد ذاته هو ما يحرك نزعة التبرع بعمل الخير؛ باستثناء الأعمال الخيرية ذات الوازع الديني.

"الخير المشترك" " أو "العام" في الفلسفة الغربية الحديثة هو منفعة تحدث للمجتمع ككل متكامل، أما خير الجميع فهو منفعة تحدث لكل أعضاء المجتمع منفردين. النظرية النفعية عند "بنثام" مثلاً تقول إن خير كل فرد يقاس بمقدار المصلحة المتحققة لهذا الفرد، ولاختلاف الأفراد ستختلف مصالحهم. ويحاول عمانويل كانت ـ دون جدوى ـ أن يحل هذه المعضلة بقوله إن "الخير العام هو الذي ينسب إلى الطبيعة البشرية ككل"، وبالتالي فإن الخير الذي يستثني من المتمتعين به ولو فرداً واحداً لا يعد خيراً عاماً"، وهو يعود بذلك إلى نقطة البداية وهي أن "الخير" هو النفع المتحقق لكل شخص منفرداً ([1]). وهذا يختلف عن المفهوم الإسلامي للخير والعمل الخيري على نحو ما سبق أن أوضحناه، ونزيد هنا أن الفلاسفة المسلمون نظروا إلى مفهوم "الحقيقة" على أنه جزء من مفهوم الخير،

---

[1] ـ انظر: محمد محمود ربيع وإسماعيل صبري مقلد(محرران)، موسوعة العلوم السياسية(الكويت: جامعة الكويت،١٩٩٣و١٩٩٤). ج/١ـــ ص٢٨٢ـــ٢٨٣.

وربطوا بين الباطل ومفهوم الشر[1]؛ معتبرين أن الشر ينتج الباطل، والباطل ينتج الظلم، والظلم مؤذن بالخراب.

ولكن الغياب شبه التام لفلسفة "الخير" عن الحضارة الغربية الحديثة؛ لم يمنع ظهور المبادرات التطوعية (الخيرية)، والسبب الرئيسي هو أن تركيز الثروة حسب قوانين السوق في النظام الرأسمالي؛ يؤدي إلى طرد أعداد كبيرة خارج السوق، ومن ثم إحداث خلل في الدورة الاقتصادية (الإنتاج والاستهلاك والادخار والاستثمار والإنتاج. . .وهكذا)، والمبادرة بعمل خيري يهدف إلى الإسهام في معالجة هذا الخلل أمر مفيد لأصحاب رؤوس الأموال، فضلاً عن أنه مفيد للاقتصاد الكلي؛ لأن من شأنه أن يدعم القوة الشرائية، وأن يستوعب من استبعدتهم قوانين السوق، أو أغلبهم بطريقة أو بأخرى، ويعيدهم إلى ميدان العمل والاستهلاك. ولتشجيع المبادرات الخيرية التي تحقق هذه الأهداف عمدت أغلبية البلدان الأوربية والأمريكية إلى تقديم حوافز ضريبية لأصحاب رؤوس الأموال لقاء ما يقدمونه من تبرعات. صحيح أن دوافع هذه المبادرات الخيرية مادية في أغلبها، وتهدف إلى التمتع بالإعفاءات الضريبية، إلا أن مقاصدها وأهدافها

---

[1] ــ انظر: يحى هويدي، مفهوم الحقيقة في الثقافة الإسلامية (مستخرج من حوليات كلية الآداب ــ جامعة القاهرة ــ مجلد٢٩ ١٩٦٦) ص١ــ٢.

تصب في مصلحة المجتمع والدولة، وتسهم في رفاهية الأفراد والجماعات داخل الدولة أيضاً، وإن كانت السنوات الأخيرة قد شهدت ميلاً متزايداً للمنظمات غير الحكومية نحو توسيع نشاطها خارج حدودها الوطنية.

وتوضح قوانين العمل الخيري والمنظمات غير الحكومية في البلدان الغربية، أن مقاصد هذا العمل تتمثل بشكل رئيسي في: السعي للتخفيف من الفقر، ودعم التعليم والتربية بتطوير مقرراته، وتقريب الفوارق بين الطبقات، ومساعدة البالغين للحصول على التعليم العالي، والاهتمام بالعمل وتوفير فرص جديدة أمام الداخلين الجدد لسوق العمل، وخدمة الدين والجوانب الروحية، وإعانة الفئات المحرومة وذوي الحاجات الخاصة: بتقديم سكن آمن، وخدمات اجتماعية للأسر المحرومة، وإتاحة فرص مبكرة لتعليم الأطفال، والاهتمام بشؤون البيئة، والحيوان، ودعم حقوق الإنسان، والأقليات، والمرأة، والإسهام في مقاومة الأوبئة الفتاكة، والدعوة لتحسين الخدمات الصحية، وتيسير الوصول إليها، وإلى الدواء، وتطوير وسائل جديدة للوقاية من الأمراض ومقاومتها، وبخاصة في البلدان الفقيرة[1].

---

[1] ـ انظر: ليستر سالمون(وآخرون) الدليل الدولي لقوانين العمل الخيري، نسخة مترجمة للعربية(غير منشورة).

مقارنة بين فلسفة الخير ومقاصده بين(الحضارة الإسلامية، والحضارة الغربية الحديثة)

	خبرة الحضارة الإسلامية	خبرة الحضارة الغربية الحديثة
١	ـ الخير مقصود لذاته ، وهو مقصد عام وثابت للشريعة. وله وظائف اجتماعية.	ـ الخير مقصود لتحقيق منفعة مادية، وله دور وظيفي في النظام الرأسمالي. ـ له أهداف متنوعة: محاربة الفقر ـ دعم التعليم ـ توفير الخدمات الدينية والروحية ـ مقاومة الأمراض والأوبئة ـ الدفاع عن حقوق الإنسان ـ حماية البيئة ـ إعانات لذوي الاحتياجات الخاصة ـ
٢	ـ له مقاصد اجتماعية متعددة منها: الحرية ـ التمدين ـ دعم السلم الأهلي ـ محاربة الفقر ـ الإسهام في بناء المجال العام. توفير التعليم مجاناً ـ دعم	

٣	المؤسسات الدينية ـ رعاية اجتماعية ـ البيئة ـ الحيوان ـ الطيور ـ الصحة والعلاج ـ مياه الشرب ـ حماية الأسرة ـ الترفيه والثقافة العامة . ـ يسهم العمل الخيري في بناء مجال مشترك بين المجتمع والدولة، ويقويهما معاً.	الثقافة العامة والترفيه . ـ يسهم في تحقيق قدر من التوازن بين المجتمع والدولة، وبين الطبقات الاجتماعية.
٤	ـ المنفعة يحققها العمل الخيري.	- المنفعة تحققها المنافسة، ويعالج العمل الخيري الآثار السلبية للمنافسة.
٥	ـ ازدهر في الماضي، وأصابه الضعف في ظل هيمنة الدولة الوطنية الحديثة	ـ تطور مع اشتداد أزمة الدولة الرأسمالية، وخاصة منذ الحرب العالمية الثانية، وتراجع دولة الرفاه الاجتماعي.

٢ـ منْ يفعل الخير ومنْ يستفيد منه؟

ينقلنا هذا الوجه من أوجه المقارنة بين العمل الخيري في الحضارتين الإسلامية والغربية الحديثة إلى الواقع الاجتماعي؛ بما يحفل به من تعقيدات وصراعات حول المصالح المتضاربة، ومظاهر تتلألأ فيها أضواء الخير، وخبايا مستترة تغوص في تلافيفها النوايا الحقيقية لفاعلي الخير، أو لطالبيه على حد سواء.

وقائع الممارسة الاجتماعية للعمل الخيري في الخبرتين الإسلامية والغربية الحديثة تكشف لنا عن أن كلاً منهما عرف عدة أصناف من فاعلي الخير والمبادرين به، ولكن تشابه الخبرتين في أصناف فاعلي الخير، يقابله اختلاف كبير بينهما في نوعياتهم ودوافعهم إلى عمل الخير في آن واحد.

أما المستفيدون من مبادرات العمل الخيري فهم فئات كثيرة في كلا الخبرتين، وفي مقدمتهم: الفقراء، وذوو الحاجات الخاصة، وطلاب العلم والمعرفة، والمرضى، والمنكوبون بكوارث بيئية أو طبيعية، والذين أخنى عليهم الدهر بعد أن كانوا أغنياء، واللاجئون، والمشردون من ديارهم لسبب أو لآخر. ولا نكاد نجد فرقاً بين الخبرتين بالنسبة للمستفيدين من العمل الخيرى.

في الخبرة الحضارية الإسلامية كان المبادرون - ولا يزالون إلى حد كبير -

يندرجون ضمن خمسة أصناف(1)، على النحو الآتي:

أ. الأتقياء الأثرياء وغير الأثرياء؛ الذين غايتهم تحصيل رضا الله تعالى عنهم عن طريق خدمة الناس من حولهم أثناء حياتهم، وربما من بعد حياتهم بتسبيل صدقات لا ينقطع ثوابها (الوقف الخيري). وأتاح اتساع مفهوم الخير في الرؤية الإسلامية المجال أمام غير الأثرياء للمشاركة بشيء مما يملكون وتجود به أنفسهم.

ب . المذنبون والأشقياء؛ الذين يرغبون في التكفير عن ذنوبهم، ومحو خطاياهم في حق أنفسهم أو في حق مجتمعهم أثناء ممارستهم أعملهم التجارية أو الصناعية أو الحرفية . . .إلخ. وهؤلاء غالباً ما يدخلون في تكوين ما نسميه "الطبقة الوسطى". وقد أتاح مفهوم التوبة الإسلامي أمام العصاة والمذنبين، من هؤلاء ومن غيرهم، من الأثرياء أو من الفقراء أو متوسطي الحال؛ كي يسهموا بأقدار متفاوتة في دعم العمل الخيري، وتعزيز الدور الاجتماعي والتنموي للمؤسسات ذات النفع العام.

---

[1] ــ استخلصنا الأصناف المذكورة من دراسات سابقة قمنا بها في مجال الوقف والعمل الخيري والمجتمع المدني في الخبرة الحضارية الإسلامية، انظر مثلاً: دور المجتمع المدني في التعليم العالي، بحث قدم في:" المؤتمر السنوي الثامن عشر ــ التعليم العالي في مصر : خريطة الواقع واستشراف المستقبل ــ مركز البحوث والدراسات السياسية ــ كلية الاقتصاد/ جامعة القاهرة ــ ١٥ــ١٧/٢/٢٠٠٥ ".

ج ـ المراءون، والمنافقون، الذين يحبون الوجاهة الاجتماعية، والتباهي بفعل الخيرات، والظهور بمظهر الأتقياء الأنقياء؛ حتى وإن كانوا يعطون تبرعاتهم رئاء الناس، أو كانت سرائرهم تنطوي على غير ذلك. وسماحة الإسلام، ونهيه عن التنقيب عن نوايا الناس، أو تعقب ما تخفي صدورهم؛ أتاح لأمثال هؤلاء أن يسهموا أيضاً بقسط في أعمال الخير، طالماً أن حصيلة أعمالهم ستعود بالنفع العام على المجتمع؛ وحتى إن حققوا هم أهدافهم غير المعلنة. فالحساب على النوايا ليس من المهمات الاجتماعية، بل هو أمر متروك لله وحده يوم الحساب.

د ـ ذوو السلطان والأغراض السياسية الذين يبادرون بأعمال خيرية ليتلقوا من المستفيدين ـ من خيراتهم ـ جزاءً أكبر منها. ولا تكون الأعمال الخيرية التي يقدمونها إلا وسيلة شريفة لغاية غير نبيلة.

هـ ـ الحكومات وما يتفرع عنها من هيئات أو مؤسسات تعنى بتقديم خدمات أو سلع أو منافع عامة بدون مقابل مادي، أو بأسعار أقل من أسعار السوق، لكن بنفس الجودة التي تقدم بها تلك الخدمات أو السلع أو المنافع. والأصل في الحكومة أنها تمثل الخير العام(المصلحة العامة) وتسعى بكل ما أوتيت من قوة لتحقيقه ـ أما التطبيق فكثيراً ما ينحرف عن هذا الأصل ـ ولكن المقصود بالمشاركة الخيرية للحكومة هنا هو ما تخصصه بشكل مباشر لدعم مؤسسة

أهلية أو منظمة غير حكومية كي تتمكن من توفير خدمة أو سلعة أو منفعة لبعض الفئات غير القادرة، أو الطبقات الفقيرة في المجتمع. وقديماً كانت مساهمات الحكومات تأخذ شكل "الإرصاد"، وهو نوع من الأوقاف الحكومية على جهة أو أكثر من جهات المنافع العامة: مثل التعليم، أو الصحة، أو الفقراء والمساكين[1]. وحديثاً تقوم وزارات الشئون الاجتماعية بذلك، إلى جانب سياسة "الدعم" التي تستهدف ذوي الدخول المحدودة والفقراء.

أما في الخبرة الحضارية الغربية فقد كان المبادرون - ولا يزالون إلى حد كبير كذلك - يندرجون ضمن أربعة أصناف هي:

أ - الأثرياء من أصحاب المال الأعمال؛ أولئك الذين يرغبون في تخليد ذكراهم بعد أن حققوا ثروات طائلة من أعمالهم. وقد أتاحت المنافسة الحرة في النظام الرأسمالي للمتفوقين وأصحاب المهارات والقدرات العالية أن يحصدوا ثروات هائلة. كما أتاحت الحوافز الضريبية الفرصة أمامهم للمبادرة بكثير من الأعمال الخيرية أو تمويل القائم منها.

---

[1] ـ انظر: إبراهيم البيومي غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، ص٦٢ـ٦٥، وص١٧٠.

ب - أصحاب النزعة الإنسانية الذين يحبون عمل الخير فقط لأنه خير بفطرتهم السليمة ([1])، ولا يدفعهم إلى ذلك وازع ديني معين. وهؤلاء يشكلون فئة واسعة وإن كانت أغلبية مساهماتهم عينية أو في صورة خبرات ومهارات يتطوعون بأدائها دون مقابل مادي، ويشعرون بتقدير عال لذواتهم؛ كونهم يشاركون في خدمة غيرهم، ويسهمون بذلك في إنشاء مجال عام ومؤسسات أهلية حرة تساعد في التغلب على النزعة الفردية([2]).

ج - المتدينون والأتقياء الراغبون في القرب من الله، وهم الذين تحركهم دوافع الإيمان الديني، وينتظرون جزاءهم في الآخرة. ولا يشكل هؤلاء نسبة كبيرة من فاعلي الخير في المجتمعات الغربية الحديثة، والأكثر تأثيراً منهم أولئك الأثرياء غير المتدينين الذين يخصصون تبرعاتهم، أو بعضاً منها لدعم الأنشطة الدينية والتبشيرية داخل وخارج بلدانهم.

---

[1] ـ ثمة مناشدات وجهها بعض المفكرين والفلاسفة الغربيين من أجل عمل الخير فقط لأنه خير دون انتظار جزاء لا دنيوي ولا أخروي انظر مثلاً: فيخته، خطابات إلى الأمة الألمانية، ترجمة سامي الجندي(بيروت: دار الطليعة، ب.ت) ص٥٢.

[2] ـ لاحظ أليكس دي توكفيل منذ وقت مبكر أن الأمريكيين يواجهون النتائج السلبية للفردية بإنشاء المؤسسات الحرة، ولمزيد من التفاصيل انظر: أليكس دي توكفيل، الديمقراطية في أمريكا، ترجمة أمين مرسي قنديل، تصدير محسن مهدي(القاهرة:عالم الكتب، ط٤ـ ٢٠٠٤) ج/٢ص٤٨١ـ٤٨٦.

د . الحكومات وما يتفرع عنها من هيئات ومؤسسات تعمل للمصلحة العامة، وتقدم خدمات أو سلعاً أو منافع بأسعار أقل من أسعار السوق لمن لا تمكنهم مواردهم من الحصول عليها. وقد تطور الإسهام الخيري للحكومات في التجربة الحضاري الغربية تطوراً كبيراً من حيث نوعيته، ومن حيث قوانينه وأنظمته المؤسسية وهيئاته المحلية والإقليمية والدولية.

٣ـ أنماط مؤسسات العمل الخيري

ابتكرت كل حضارة إنسانية الصيغ المؤسسية التي وجدتها كفيلة بنقل فكرة "الخير" من الحيز النظري المجرد إلى الحيز العملي المجرب، وأخرجتها من ضمير الفرد وطوايا النفس إلى ميدان العمل والتأثير في الحياة. وقد أبدعت الحضارة الغربية الحديثة في تطوير أدوات ووسائل تحقق العمل الخيري . بغض النظر عن وجوده أو عدم وجوده كمفهوم في فلسفتها الحضارية. كما أسلفنا.

إذا رجعنا إلى العصور الموغلة في القدم، سنجد أن الفراعنة في حضارتهم عرفوا نظماً مختلفة للتبرعات الخيرية على المعابد والكهنة الذين يقومون بخدمتها. وعرف الرومان نظام المؤسسات الدينية الخيرية Piae-Causae وهو يشبه نظام الوقف الخيري الإسلامى إلى حد ما. وعرفوا أيضاً نظام

الاستمان **Fid-Commissum** وهو يشبه نظام الوقف الأهلي الإسلامي إلى حد ما، كما عرفوا نظم التبرعات للأشياء المقدسة **Le Res-Sacroe** وكانت تلك التبرعات لا تنشأ إلا بقرار من مجلس الشيوخ أو بأمر إمبراطوري في العصرين الروماني والبيزنطي (١).

أما الحضارة الإسلامية فقد تبلورت الصيغة المؤسسية الرئيسية للعمل الخيري في "نظام الوقف". والوقف" في أصل وضعه الشرعي هو "صدقة جارية" . أي مستمرة . تكون بتحبيس الأصل الموقوف (مال أو عقار أو أرض زراعية مثلاً) وإنفاق الريع أو العائد الذي تدره. والمراد منها هو استدامة الثواب والقرب من الله –تعالى– عن طريق دوام الإنفاق في وجوه البر والخيرات والمنافع العامة على اختلاف أنواعها وتعدّد مجالاتها .

وعبر الممارسات الاجتماعية للوقف، وبفضل الاجتهادات الفقهية التي واكبت تلك الممارسات –تاريخيًا وعلى امتداد العالم الإسلامي– تبلورت شخصية متميزة "لنظام الوقف" باعتباره نظامًا فرعيًا داخل النسق الاجتماعي الإسلامي العام، واتسم –دومًا– بأنه نظام شديد الارتباط بمختلف جوانب

---

[1] ـــ انظر: الأوقاف والسياسة، مرجع سابق، ص٥٩.

الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، إلى جانب عمق ارتباطه بالجوانب الروحية والأخلاقية وحتى الإبداعية ـ، ومن ثم جاز لنا القول إن "فقه الوقف" هو في جملته عبارة عن ترجمة تفصيلية لجانب أساسي من جوانب مفهوم "السياسة المدنية" في الرؤية الإسلامية؛ تلك التي تنظر إلى "السياسة" على أنها تدبير لأمور المعاش بما يصلحها في الدنيا، وبما يؤدي إلى الفلاح في الآخرة".

ويشير السجل التاريخي- الاجتماعي لنظام الوقف إلى أنه كان قاعدة صلبة من قواعد بناء مؤسسات المجتمع، ودعم كثير من مرافق الخدمات العامة في مجالات العبادة والتعليم والصحة والرعاية الاجتماعية والأنشطة الترفيهية والثقافية والرمزية، بما في ذلك ما يتعلق بالاحتفال بالمواسم والمناسبات والأعياد الدينية[1].

وتعتبر " المؤسسية " من أهم العناصر التي كفلت فاعلية نظام الوقف في الممارسة العملية، وقد تجلت أهمية هذا العنصر منذ البدايات الأولى لنشأة الوقف، ثم تطورت بمرور الزمن، وتعقدت بفعل استمرارية التراكم التاريخي

---

[1] ــ انظر: المرجع السابق، ص١٦٩ــ١٨٩.

وأصبحت كثيفة العلاقات سواء على المستوى الخاص بكل مؤسسة وقفية على حدة، أو على المستوى العام: من حيث ارتباط نظام الوقف ككل بغيره من النظم الفرعية الأخرى في المجتمع . وتجسدت مؤسسية نظام الوقف في كثير من الجوانب: منها إثبات الوقف في صك مكتوب (حجة الوقف) ، وتسجيل كافة التصرفات التي تطرأ عليه، وحفظ جميع وثائقه وأرشفتها، ووضع قواعد للمحاسبة والرقابة _ وتحديد الوظائف، وتعيين موظفين، وتقسيم العمل بينهم، مع وضع أهداف محددة للمؤسسة الوقفية . . .إلخ ، وكلها عناصر أساسية لا غنى عنها لوجود أي مؤسسة، ولتمكينها من أداء وظائفها ، ومدها بأسباب الاستمرار والبقاء(١) .

لقد نشأ الوقف لبنةً في صلب البناء المؤسسي للنظام الاجتماعي الإسلامي نفسه، ولم ينشأ متأخراً عنه أو لاحقاً له، مثل أغلبية مؤسسات العمل الخيري التي عرفتها الحضارة الغربية الحديثة. وقد وفرت الاجتهادات الفقهية لنظام الوقف مجموعة من القواعد والإجراءات والمعايير التي كفلت له الانتظام الإداري والانضباط الوظيفي، والفاعلية في الأداء، ومن أهمها استقلالية الإدارة

---

[1] ـــ انظر: محمد المالكي، محاضرات في تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية(مراكش: تينمل للطباعة والنشر، ١٩٩٣) ص١١.

والتمويل، واللامركزية الوظيفية والإدارية. وهي مبادئ أضحت من مميزات المؤسسات الخيرية في المجتمعات الغربية الحديثة.

أما العمل الخيري في الخبرة الحضارية الغربية الحديثة فهو ـ كما أسلفنا ـ من أدوات تحقيق التوازن ين المجتمع والدولة من جهة، وبين الطبقات الاجتماعية ذات المواقع المتفاوتة في الثروة والسلطة من جهة أخرى. وقد تطورت تلك الأعمال والأنشطة على أساس عدد من الصيغ التنظيمية ومن أهمها:

أ- «المؤسسة الخيرية» = **Foundation** وهى في معنى الوقف الخيري الإسلامي تقريباً؛ إذ تقوم على أساس «حبس» أموال معينة؛ من العقارات أو المنقولات للإنفاق من ريعها على أغراض خيرية ومنافع عامة لا تستهدف الربح ،كإنشاء دور للعبادة، أو معاهد للتعليم أو ملاجئ للمشردين، أو مستشفيات، أو للإنفاق على بعض هذه المؤسسات.

ب- «الاستئمان» **The Trust** ، وتعنى هذه الصيغة: أن يضع الشخص ماله – عقارا أو منقولاً – أو جزءاً منه في حيازة شخص آخر يسمى «الأمين» أو يضعها في حيازة أكثر من شخص يتكون منهم «مجلس أمناء»؛ ليقوم بتوظيف هذا المال واستثماره لمصلحة شخص آخر (أو أكثر) من أولاد الموصى وذريته، وخاصة القُصَّر وعديمي الأهلية والأرامل؛ بهدف صيانة ثروته وعدم

تبديدها ويسمى هذا بالاستثمان «الأهلي»، وقد يكون هدف الموصى هو تحقيق مصلحة عامة يختارها هو، وفي هذه الحالة يسمى بالاستثمان «الخيري».

و«الأمين» أو «مجلس الأمناء» في هذا النظام قد يكون شخصاً طبيعياً وقد يكون اعتبارياً كالمصارف والشركات المتخصصة في استثمار أموال «الترست» وإدارة مشروعاتها لمصلحة الجهة أو الأشخاص المستحقين فيه.

جـ- الجمعية **Association** ، وهي التي يقوم بتكوينها عدد من الأشخاص (بحد أدنى لعدد الأعضاء المؤسسين يحدده القانون). كما يحدد القانون مواصفاتهم أيضاً. ويدفعهم إلى تأسيس «الجمعية» حب الخير وخدمة الآخرين، أو خدمة أعضاء الجمعية، أو فئة اجتماعية ما. وتختلف صيغة الجمعية عن «المؤسسة الخيرية» في أنها تعتمد في تمويل نشاطها على اشتراكات الأعضاء، وتلقِّي الهبات، والحصول على المساعدات بما فيها المساعدات الحكومية.

وليس ثمة حدود فاصلة بين الصيغ الثلاث المذكورة، وخاصة في التطبيقات العملية لها. فضلاً عن أنها تحظى -جميعها- «بالشخصية الاعتبارية» طبقاً للتشريعات المدنية الحديثة في معظم دول العالم. وبالرغم من

اختلاف الإجراءات اللازمة للاعتراف الرسمي بهذه الشخصية من قانون لآخر، إلا أن معظم القوانين تشترط ضرورة الحصول على إذن السلطة الإدارية المختصة، أو على الأقل إخطارها بالأمر وعرضه عليها للتأكد من توفر الشروط التي يحددها القانون لقيام المؤسسة أو لإشهار «الترست» أو الجمعية.

وقد كان «الوقف الإسلامي» يمتاز على تلك الصيغ من حيث تمتعه بالشخصية الاعتبارية دون إذن السلطة الإدارية، وذلك قبل أن تتدخل الدولة الحديثة في بلادنا وتغير نظام الوقف الموروث؛ إذ كان هذا النظام يتيح للفرد أن يحوِّل ملكيته الخاصة أو جزءاً منها إلى «مؤسسة خيرية» وأن يضع بنفسه أهدافها في إطار المقاصد الشرعية، وتصبح لها شخصيتها المستقلة بشكل مباشر [1]. أما بعد تدخل الدولة، فقد أصبحت إجراءات تأسيس الوقف الخيري أكثر صعوبة من إجراءات إنشاء «المؤسسة الخيرية» بالمعنى السالف ذكره، إلى الحد الذي أدى إلى العزوف عن إنشاء الأوقاف، ومن ثم حرمان

---

[1] ـ لمزيد من التفاصيل والمقارنات بين الصيغ المؤسسية للعمل الخيري في الخبرة الحضارية الغربية الحديثة وفي الخبرة الحضارية الإسلامية انظر: إبراهيم البيومي غانم، مؤسسات العمل الخيري ونظام الوقف في مصر:نموذج مقترح لمؤسسة ذات نفع عامل (القاهرة: المركز المصري للدراسات الاقتصادية، ٢٠٠٨).

المجتمع من مورد ذاتي ومستقل لتمويل مؤسسات النفع العام، وفقدان ثقة المجتمع في الإدارة الحكومية التي بسطت هيمنها على جميع لأوقاف القديمة ومؤسساتها .

٤ـ المعاملة الضريبية

الأصل في العمل الخيري في الخبرة الحضارية الإسلامية أنه يخضع للأنظمة الضريبية على اختلاف أنواعها . ولا توجد إعفاءات يحصل عليها المبادرون بالتبرعات، أو بإنشاء الأوقاف، أو بتقديم المساعدات العينية أو المالية لمؤسسات النفع العام. وعلى العكس من ذلك نجد أن العمل الخيري في الخبرة الحضارية الغربية الحديثة يتمتع بإعفاءات ضريبية كبيرة، وبنسب تتفاوت بحسب اختلاف الأنظمة القانونية والأنشطة الخيرية من مجال لآخر؛ ولهذا فإن مؤسسات العمل الخيري الغربية توصف عادة بأنها كيانات معفاة من الضرائب .

في أغلبية البلدان العربية والإسلامية لا يزال العمل الخيري غير معفي من الضرائب إلا في أضيق الحدود، وبنسب إعفاءات ضئيلة جدياً لا تشكل حافزاً لفاعلي الخير على المبادرة بتقديم تبرعات أو دعم الخدمات والمنافع العمومية. ففي مصر مثلاً لا تتجاوز نسبة الإعفاء ١٠٪ من الوعاء الضريبي

للمتبرع بحسب نص قانون الجمعيات المصري رقم٨٤ لسنة ٢٠٠٢ ([1])، مع ضرورة مراجعة ٢٨ قانوناً آخر لتحديد وضبط هذه النسبة وكيفية استقطاعها من الوعاء الضريبي للمتبرع!

ولم يكن الفقه الإسلامي القديم يقر بسياسة الإعفاء الضريبي للأعمال الخيرية، فنظام الوقف مثلاً ـ وهو أوضح تعبير مؤسسي عن العمل الخيري في الحضارة الإسلامية ـ لم يكن معفياً من الرسوم والضرائب، مهما كانت قيمة الوقفية كبيرة، ومهما كانت الخدمات العامة التي تقدمها جليلة. يقول السرخسي في المبسوط: "غلة الوقف لا تطيب من الأراضي الخراجية إلا بأداء الخراج؛ وإنما قصد الواقف أن يكون التصدق عنه بأطيب المال، فلهذا يرفع الوالي من غلتها ما يحتاج إليه لنوائبها". ويبدو أن عدم الإعفاء الضريبي للوقف وغيره من الأعمال الخيرية هو أثر من آثار الرؤية الفلسفية الإسلامية "للخير"؛ حيث تؤكد هذه الرؤية على أن الخير يجب أن يُطلب لذاته، ومن ثم لا بد أن يؤدى دون انتظار مكافأة دنيوية؛ وخاصة إن كانت في شكل حوافز ضريبية ـ مادية ـ لأن ذلك قد يفسد نية المبادر بعمل الخير ويحرمه من الجزاء الأوفى عند رب

[1] ــ المرجع السابق، ص٧ــ٨.

العالمين. وبالرغم من التحولات الجذرية التي طرأت على أنظمة العمل الخيري، بما في ذلك نظام الوقف، وعلى مجمل الأنظمة السياسية والاقتصادية في الواقع الحديث للبلدان العربية والإسلامية على نحو يستوجب إعادة النظر في عدم إعفاء العمل الخيري من الضرائب؛ إلا أن القاعدة القديمة لا تزال سارية إلى اليوم، وهي اعتبار أموال العمل الخيري ـ وخاصة الوقف ـ ذات شخصية معنوية مستقلة، ومن هنا "وجب أن تخضع للضريبة كما يخضع الأفراد" ([1]).

أما في أغلبية البلدان الأوربية والأمريكية فإن العمل الخيري يتمتع بإعفاءات ضريبية على نطاق واسع. وتتراوح نسبة الإعفاء ما بين ١٠٪ و١٠٠٪ بالنسبة للمبالغ التي تخصص للعمل الخيري، وبالنسبة للوعاء الضريبي

---

[1] ـ من فتوى لمجلس الدولة المصري بتاريخ ١٩٥٩/١٢/٣٠، بشأن استحقاق رسم الدمغة على أوراق وزارة الأوقاف الخاصة بمؤسساتها الخيرية. ولكن تجدر الإشارة إلى أن بعض البلدان العربية والإسلامية تمنح قوانينها إعفاءات ضريبية مقدرة للأوقاف الخيرية، مثل الجزائر والمغرب، ودول الخليج، وتركيا، وماليزيا. انظر في ذلك: إبراهيم البيومي غانم، تشريعات الأوقاف في الدول العربية:دراسة مقارنة ومقترح تأسيس وقفة إقليمية للمحافظة على البيئة ، بحث مقدم في "المنتدى الإقليمي السادس للاتحاد الدولى للمحافظة على البيئة IUCN ـ المكتب الإقليمي لغرب ووسط آسيا وشمال أفريقيا WESCANA بالتعاون مع هيئة البيئة الإيرانية ـ طهران ـ ٢٢ـ٢٠٠٧/٥/٢٥".

للمتبرع ذاته، وبالنسبة لأنشطة المؤسسات الخيرية نفسها ([1]) . ويرى ليستر سالمون المتخصص في دراسات المنظمات غير الحكومية والعمل الخيري أن المنظمات الخيرية في الولايات المتحدة "بنت قوانين الضرائب"، ولهذا تسعى أغلبية المؤسسات والجمعيات لتوفيق أوضاعها طبقاً لقانون الضريبة على الدخل المعروف في الولايات المتحدة اختصاراً باسم **501C3**؛ حتى تتمتع بما يتيحه من إعفاءات كبيرة مقابل التبرع للأعمال الخيرية. ويشترط هذا القانون أن تكون المؤسسة أو المنظمة غير ربحية، ولا تعمل بالسياسة حتى تتمتع بالإعفاء الضريبي. والحقيقة أن المنظمات غير الربحية أو التطوعية أو غير الحكومية ، على اختلاف أسمائها . في الولايات المتحدة . تشكل من الناحية العملية شريحة واحدة، والسبب في ذلك يعود إلى أن شروط الإعفاء الضريبي في القانون الفيدرالي تعتبر فضفاضة، ويمكن استيفاء هذه الشروط بيسر، بل وتجعلها مؤهلة أيضاً للحصول على هبات من الأفراد و الشركات والمؤسسات ([2]) .

وقد تم التأسيس لتلك الإعفاءات الضريبية في القوانين الأمريكية بناءً على جملة من المبررات التي تتمحور في جوهرها حول المجتمع الديمقراطي؛ حيث

---

[1] ــ ثمة تباينات كبيرة في نسبة الإعفاء من دولة لأخرى، ولمزيد من التفاصيل انظر: ليستر سالمون(وآخرون)، الدليل الدولي لقوانين العمل الخيري، نسخة مترجمة إلى العربية (غير منشورة).

[2] ــ المرجع السابق، ص٤٩٨ــ ٤٩٩.

يشجع هذا النظام التنوع في المؤسسات الخاصة، وهذه المؤسسات تسمح للأفراد بالالتقاء معاً لتحقيق أهداف غير تجارية، وبالتالي فإن فرض ضريبة على هذه المنظمات يبدو متناقضاً مع هذا المبدأ ([1]).

ويسمح القانون الأمريكي بتقديم إعفاءات ضريبية لقاء التبرعات المقدمة لفئات معينة، وتسري هذه الإعفاءات والخصومات على ضرائب الدخل والهبات والضرائب على العقار. وتستغل الشركات التجارية هذه الإعفاءات بصورة واضحة، فمثلاً شركة فورد تتمتع بالتسهيلات الضريبية بناءً على الاستثناء الممنوح للأنشطة التجارية المتعلقة بالأبحاث التي تنفذها الكليات الجامعية، والأعمال التجارية التي تخدم فئات بعينها مثل طلاب الجامعات.

وثمة ثلاثة تفسيرات لنظرية الإعفاء الضريبي للعمل الخيري في الخبرة الغربية الحديثة، وبخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية، وهي:

أ. أن العمل الخيري يسهم في رعاية القيم الرئيسية للمجتمع، مثل: الديمقراطية، والتعددية، والتقدم، وينبغي تعزيز هذه القيم بسياسة ضريبية تشجع التبرع من أجلها.

---

[1] ــ الدليل الدولي، ص ٥٧٩

ب ـ أن العمل الخيري يخفف من الأعباء التي يجب أن تقوم بها الحكومات؛ فالمنظمات الخيرية تقدم مجموعة من السلع العامة مثل: الصحة، والتعليم، ورعاية المحرومين، والترويح والثقافة العامة؛ وهي سلع لا تحفل بها ـ كثيراً ـ المنظمات الربحية الهادفة للربح. وعليه فإن الإعفاء الضريبي يكون وسيلة لتشجيع المؤسسات التي تخفف الأعباء الحكومية.

ج ـ أن الإعفاء الضريبي في حقيقته مجرد مشكلة فنية؛ بمعنى أن المنظمات الخيرية غير هادفة للربح أصلاً، ولا تقوم بحساب التكلفة الصافية لأعمالها، وخصوصاً فيما يتعلق بضريبة الدخل، وأن جزءًا من دخل هذه المنظمات يأتي عن طريق التبرعات، وليس الاكتساب. وهذا يؤدي إلى تعقيد النظم الضريبية([1]) . وما يخصم من الوعاء الضريبي للمتبرعين هو جزء فقط، وما تقوم به هذه المؤسسات يعود نفعه على المجتمع، وعليه فإن تعقيدات الخصم الضريبي هي التي تضخم هذا الإعفاء. وفي جميع الحالات فإن الإعفاء يقدم للمؤسسات التي تقدم منافع عامة وذات أولوية اجتماعية متقدمة.

وأياً كان التفسير الأمثل والأكثر دقة من بين التفسيرات الثلاثة السابقة،

---

[1] ــ انظر: ليستر سالمون، وسوزان فلاهيرتي، القانون غير الربحي: عشر قضايا تبحث عن حل، في: المرجع السابق، ص٢١ــ٢٢.

فإن الواقع يشير إلى فعالية سياسة الإعفاء الضريبي في التشجيع على العمل الخيري في المجتمعات الأوربية عموماً، وفي الولايات المتحدة خاصة. وليس بوسعنا أن نقارن بين حجم العمل الخيري الإسلامي في بلادنا وحجم العمل الخيري في أمريكا مثلاً؛ إذ يحول دون هذه المقارنة عدم وجود بيانات إحصائية دقيقة عن اقتصاديات العمل الخيري ومؤسساته عندنا، بينما هي متوافرة في الولايات المتحدة يجري تحديثها دورياً وبطريقة منتظمة. وتشير آخر الإحصاءات التي اطلعنا عليها إلى أن قيمة تبرعات الأمريكيين لعام ٢٠٠٦ قد بلغت ٢٩٥مليار دولار، ٨٣٪ منها (حوالي٢٤٥مليار دولار) هي تبرعات أفراد؛ بما فيها وصايا الإرث. وتصل نسبة ما تبرع به الأمريكيون في تلك السنة إلى ٢,٢٪ من متوسط الدخل الصافي بعد خصم الضريبة، والمنظمات الدينية هي أكبر المستفيدين من تلك التبرعات بنسبة ٣٨٪(٩٦مليار دولار)، تليها المؤسسات التعليمية بنسبة ١٣,٩٪ (٤٠,٩٨مليار دولار) [1]. مع وجود استثناءات ضخمة تتجاوز نسبة الـ ٢,٢٪ المذكورة، مثل منحة وارين بوفت التي بلغت ٣٠مليار دولار

---

[1] ـ لمزيد من التفاصيل انظر: دراسة مؤسسة العطاء الأمريكي عن العمل الخيري سنة ٢٠٠٦، صادرة بتاريخ ٢٥يونيو ٢٠٠٧.

قدمها دفعة واحدة لمؤسسة بيل وميلندا جيتس([1]).

ولا تتوافر لدينا إحصاءات أو دراسات تتبعية لأحوال العمل الخيري الإسلامي وحجمه في بلادنا العربية والإسلامية، إلا بشكل جزئي مشتت لا يوضح المعالم الرئيسية لهذا العمل في واقعه الراهن. فبعض الدراسات تقدر قيمة ما يتبرع به المصريون - مثلاً - في السنة بمليار دولار، بما في ذلك حصيلة ما يؤدونه من زكاة؛ حيث يقدر أن٤٦٪ منهم يؤدونها ، ويعنى هذا أن متوسط نصيب الفرد من التبرعات يساوي ٥,٢ دولار سنوياً بينما متوسط نصيبه من المعونة الأمريكية لمصر يساوي ١٣ دولار سنوياً؛ أي ضعف متوسط ما يتبرع به للأعمال الخيرية.

ولا يمكن رسم صورة العمل الخيري عندنا وتحديد حجمه فقط بالاعتماد على مثل تلك الأرقام والنسب التقديرية(التقريبية) التي لا تستند إلى قواعد معلوماتية دقيقة وحديثة، وهذا قصور علمي وأكاديمي كبير يجب

---

[1] ـ قالت صحيفة يو إس توداي الأمريكية(٢٠٠٦/٦/٢٧) بعد أن تلقت مؤسسة بيل وميلندا جيتس منحة وارين بوفت وقدرها ٣٠مليار دولار: إن هذه المؤسسة أضحت من آلهة المال، وأصبح بيل وميلندا مسئولين عما إذا كان آلاف الناس سيعيشون أم يموتون، وخاصة في المناطق التي تجتاحها أوبئة الملاريا والإيدز.

تداركه. وقد خلصنا في دراسات سابقة لنا إلى أن أسباب تدهور أداء العمل الخيري في بلادنا ثلاثة، وهي: (١) القوانين الجامدة والمقيدة لحرية العمل الخيري، ومنها قوانين الوقف، وقوانين الجمعيات الأهلية. (٢) الفساد الذي ضرب بعض مؤسسات العمل الخيري؛ امتداداً لتفشي الفساد في مؤسسات الدولة بشكل عام. (٣) الاستيلاء البيروقراطي/ الحكومي على الأوقاف؛ الأمر الذي أدى إلى تجفيف منابعها، وانصراف المجتمع عن تجديدها، بعد أن كانت أهم مورد ذاتي لتمويل العمل الخيري ومؤسساته.

ليست خاتمة

لم نصل إلى مرحلة من البحث في "مقاصد الشريعة في العمل الخيري" تمكننا من وضع خاتمة لهذا البحث؛ فالصحيح أننا افتتحنا القول فيه، وخاصة من منظور المقارنة الحضارية بين أصول العمل الخيري وتطبيقاته في الحضارتين الإسلامية والغربية الحديثة.

وحب الحصيد الذي استخلصناه حتى الآن هو: أن العمل الخيري يقع في صلب التكوين الاجتماعي والسياسي الإسلامي بحكم تعاليم ومبادئ المرجعية الإسلامية العليا(القرآن والسنة النبوية الشريفة)، وأن هذا "العمل الخيري" متحيز للإنسان أولاً وقبل أي شيء آخر بحكم مبادئ هذه المرجعية نفسها . أما العمل الخيري في المفهوم الغربي فهو حادث من خارج الرؤية الفلسفية التي قامت عليها النهضة الأوربية الحديثة؛ وأن مادية هذه الرؤية جعلت اللجوء إلى العمل الخيري ضرورة نفعية لا بد منها؛ ومن ثم جاء متحيزاً للمادة ومبني عليها، وليس للإنسان بوصفه إنساناً . ولئن كانت الأعمال الخيرية في التجربة الحضارية الغربية الحديثة تلزم الذات بعمل نافع لأجل الغير، فمنشأ هذا الإلزام هو تحقيق عائد مادي عاجل (كالإعفاء من الضريبة) أو آجل في المستقبل القريب، أو البعيد (كتفادي أزمات اقتصادية واجتماعية نتيجة الفوارق الطبقية الهائلة التي تخلقها

الرأسمالية المتوحشة) . هذا على عكس المفهوم الإسلامي للخير؛ فهو مفهوم يلزم الذات لمصلحة الغير دون مقابل مادي للمتبرع لا عاجلاً ولا آجلاً؛ اللهم إلا ابتغاء الثواب عند الله، عبر الإسهام الفعال في مواجهة المشكلات والأزمات التي يعاني منها المجتمع.

لا زلنا في حاجة إلى مواصلة البحث عن صلة "العمل الخيري" بنظرية المقاصد العامة للشريعة، وكيف تسهم هذه النظرية العملاقة في تطوير أنماط العمل الخيري، وفي تفعيل أداء مؤسساته؟ أقول ذلك في ضوء ما نعرفه جميعاً من أن مدار نظرية المقاصد هو تحقيق "المصلحة" الشرعية، وإذا كان الأمر كذلك فإن العمل الخيري يجب أن يحتل موقعه الصحيح ضمن منظومة المقاصد العامة؛ باعتباره مقصداً عاماً وثابتاً من جهة ، وكأحد وسائل تحقيق المقاصد العامة الأخرى للشريعة من جهة أخرى.

لا زلنا أيضاً بحاجة إلى مواصلة البحث لتحرير مفهوم العمل الخيري من حالة الاستلاب التي يعاني منها: إما بتقزيم دلالته بجعله مرادفاً للعمل الإغاثي المؤقت زماناً ومكاناً، أو باختزال معناه في جانب واحد من جوانبه بجعله مرادفاً للعمل التطوعي بلا أجر، أو باختصاره بتشويه تطبيقاته عن طريق إلصاق التهم الباطلة به، كتهمة الإرهاب.

ومن أعظم فوائد نظرية المقاصد عندما نحلل العمل الخيري من منظورها أنها تساعد على استرداد المعاني المستلبة من مفهوم "الخير"، وستوفر لنا معايير واضحة للتمييز بين ما هو "خيري"، وما ليس كذلك. وعندما نفهم العمل الخيري في ضوء نظرية المقاصد العامة للشريعة، وباعتباره مقصداً عاماً منها وثابتاً أيضاً؛ سوف نتبين أن النية الحسنة وحدها ليست كافية لضمان خيرة العمل كما تريده الشريعة الغراء. وسوف نتبين أن الحقل الدلالي لمفهوم "العمل الخيري" يؤكد أنه عمل إصلاحي، وتحرري، وتنموي؛ بل وإبداعي أيضاً؛ من حيث أنه يطرح الطمأنينة والصفاء في الأنا الفردية والأنا الجماعية، ويستثير الهمم من أجل المنافسة والسبق في إدراك "النفع المشترك"، أو "المصلحة العامة"، والمصلحة بهذا المعنى هي مقصد جامع لمقاصد الشريعة، والعمل الخيري هو أحد المقاصد، والوسائل أيضاً، التي تسهم في تحقيق هذا المقصد الجامع.

نحن بحاجة ماسة كذلك إلى تعميق الدراسات المقارنة بين العمل الخيري ومقاصده في الخبرة الحضارية الإسلامية، وفي خبرات حضارية أخرى؛ وبخاصة الحضارة الغربية الحديثة التي تقدمت في تطوير الصيغ المؤسسية للعمل الخيري، ونجحت في جعل هذه المؤسسات قنوات فعالة لتحقيق النفع العام، دون أن تستند إلى خلفية نظرية أو فلسفية لها عمق فلسفة الخير التي تمتلكها الرؤية

الإسلامية. وفي الوقت الذي تستطيع فيه أن تخوض في أغلب الكتابات التي توصل للعمل الخيري في الرؤية الغربية الحديثة دون أن تبلل قدميك، فإنك ستغرق في قوانين وإجراءات التنظيم والتخطيط والتطبيق العملي والمؤسسي للأعمال الخيرية التي تستهدف النفع العام في تلك الرؤية. وهذا الجانب هو يجب أن تركز عليه دراساتنا المقارنة المقبلة كي نسهم إسهاماً جاداً في تحديث وتطوير مؤسسات العمل الخيري في بلادنا.

نحن بحاجة ماسة أيضاً إلى مراجعة قوانين العمل الخيري في أغلبية البلدان العربية والإسلامية؛ وفي مقدمتها قوانين الأوقاف، وقوانين الجمعيات الأهلية والمؤسسات الخيرية، والأعمال التعاونية؛ كي يجري تحديثها، وكي تزال منها الموانع التي تصد المواطنين عن المبادرة بعمل الخير والانخراط في المجال العام بمحض إرادتهم الحرة؛ على النحو الذي تفترضه نظرية العمل الخيري في الرؤية الإسلامية، وبمعناها الأصيل الذي لا ينفك عن نظرية المقاصد العامة للشريعة. إن قوانين الأوقاف - مثلاً - وهي أم الأعمال الخيرية؛ تئن من وطأة "التصخر" الذي أصابها بعد مرور أكثر من ستة عقود في بعض الحالات دون أن تمتد إليها يد التعديل والإصلاح والتطوير؛ على نحو يلائم متغيرات الواقع، ويجعل المبادرة بالوقف الخيري أكثر قدرة على مواجهة تحديات هذا الواقع والإسهام في حل مشكلاته.

نحن - أخيراً وليس آخراً - بحاجة إلى إخضاع مشكلات العمل الخيري الأخرى للبحث والتحليل الأكاديمي ابتغاء الوصول إلى بدائل عملية لحلها. وفي رأينا أن من أهم هذه المشكلات: اختلال أولويات الأعمال الخيرية الفردية والمؤسسية، وجمود وتقليدية الخطاب الدعوي المعني بالعمل الخيري، وضعف الثقة في كثير من مؤسسات العمل الخيري، وبخاصة تلك التي تخضع لتسلط البيروقراطيات الحكومية، والتسييس المزدوج للعمل الخيري؛ من جانب السلطات الحكومية مرة، ومن جانب بعض القوى الأجنبية، وبعض تيارات المعارضة السياسية الداخلية مرة أخرى.

تعليقات ومناقشات

١ــ أ.د. سيد الدسوقي.. أستاذ بكلية الهندسة– جامعة القاهرة.

منذ زمن بعيد ونظرية المقاصد في السويداء من قلبي, وذلك بأمر قرآني. شعرت وأنا أقرأ القرآن عندما يقول الله تبارك وتعالي (واقصد في مشيك) شعرت أن هذا أمر إلهي, والمشي في الحقيقة هو السعي في الحياة, وإن كان بعض الفقهاء قد فسر الآية بمعني أن المراد هو ألا نجري ولا نمشي ببطء، وليكن مشينا وسطاً. ولكن جاء في القرآن أيضًا (وامشوا في مناكبها)؛ بمعني السعي لرؤية كل شيء فيها, إذن: هناك أمر بالقصد في المشي أي اجعل لمشيك في الحياة قصداً, فمن أين نأتي بهذا القصد؟ . نقرأ قوله تعالى (وعلي الله قصد السبيل)؛ فالله تعالى هو الذي يحدد لك القصد من كل شيء, ابحث في القرآن عن قصدك في كل شيء في الحياة ستجد أن القرآن يحدثك عن قصدك فيه, ولذلك أنا أدعو أن تتحرر نظرية المقاصد من المحبسين الذين ذكرهما د. إبراهيم غانم, وأن تمضي مرة أخري في ميادين الحياة العملية، ولي محاولات في ذلك علي موقعي الكتروني.

جزئية أخرى تعليقاً على بعض ما تحدث فيه د. إبراهيم، وهي قضية

الإنفاق, والمؤسسات الخيرية الغربية بالفعل وليدة نظم الضرائب, من يقم بإنشاء مؤسسة خيرية يعفي من الضرائب. ولدينا آية في القرآن الكريم تطلق عناننا في هذا الأمر عندما يقول الله سبحانه وتعالي **(ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو)** كل ما زاد عن الحاجة وارتضته النفس, فإن كنت أنظر إلي الفردوس الأعلى مع رسول الله أعمل خيراً, وإن كنا ننظر إلي مكان أبي جهل وإخوته في النار فلنحبس أموالنا ولا ننفقها في سبيل الله, وبين الدرك الأسفل من النار والفردوس الأعلى مسافة كبيرة.

٢ــ أ.د. عبد الوهاب سليمان، عضو هيئة كبار العلماء ــ السعودية

أولا أعتقد أن الجميع يوافقوني في أننا كنا نستمع إلي محاضر متميز، ومحاضرة مميزة بأفكار جديدة؛ غاصت في التراث، واستخرجت شيئاً عظيماً جدًا . وقد قال د . إبراهيم غانم كلمة هي من أجمل ما سمعت حقيقة، وهي أن المقاصد هي المدخل الرئيس للعالمية. وهذه الكلمة لها مؤداها , فالشريعة الإسلامية لا تعتبر المقصد الشرعي أساساً فقط ، ولكن أيضا تعتبر مقصد المكلف، وتولي له أهمية وقيمة في المقاصد؛ فلا يمكن أن أنهض بالمقصد الشرعي نهوضاً بحتاً دون النظر إلي مصلحة المكلف, بل إن مصلحة الشارع

مقيدة أيضًا بمصلحة المكلف. كلمة قوية جداً فعلاً" إن المقاصد هي المدخل الرئيس للعالمية"؛ لأن المقاصد لا تهتم بمقاصد الشريعة الإسلامية فقط ولكن بمقاصد المكلفين أيضاً.

وقد استوقفتني بعض الكلمات -باعتبار التخصص الفقهي- أن المقاصد وقعت بين محبسين المحبس التاريخي والمحبس الفقهي, ولا أدري إلي أي مدي أستطيع أن أوافق المحاضر علي المحبس الفقهي؛ فالفقهاء علي درجات، والمؤلفات علي درجات؛ كتب تهتم في الأحكام بالمقاصد، وهذه هي الكتب المتوسعة، والكتب العالية وكتب الفقه المقارن، وغير ذلك مما لا يتسع المقام للخوض فيه.

وفي رأيي أن المحبس الفقهي الذي تحدث عنه د. إبراهيم هو المخاض الذي حررت فيه القواعد وحررت فيه النظريات, فهل نظلم الفقهاء؟؟ والمقاصد كعلم مستقل إنما خرج من عباءة الفقه ومن عباءة أصول الفقه, ولولا جهود الفقهاء ولولا جهود الأصوليين ما خرج لنا علم نسميه علم المقاصد. ثم هناك المراحل التاريخية لأي علم من العلوم, فلا يتكون ولا يستقل علما قبل أن يمر بمراحل تاريخية متابعة, فإلي متى نظلم الفقهاء يا سعادة المحاضر وأنت خير المنصفين؟

أوافقك علي أمر آخر: صحيح أن هناك الكثير من الكتب والمؤلفات عن المقاصد، وهي اجترار لما قاله المتقدمون, فقليلا ما نجد الإبداع, وكانت هذه إحدى اعتراضاتي علي إنشاء مركز مقاصد الشريعة, وقد كان د . سليم العوا فرس الرهان في هذا, فقد كان يؤيد إنشاء المركز وكنت أعارض ذلك؛ لأن ما كُتب عن المقاصد في الجامعات وفي كل مكان شيء كثير, **الآن أصبحت** متحمساً لهذه المركز بعد أن كنت ضد فكرة إنشائه ! الآن سعادة المحاضر أكد لنا أن من المقاصد الشرعية "العمل الخيري", ونحن في الدراسات التقليدية لا نعرف من مقاصد الشريعة إلا الخمسة المحافظة علي النفس . . الخ . . فكون المركز يخرج لنا هذه المعاني فهذا شيء عظيم جدا, وقد استفدت الكثير، ولكن أود إنصاف الفقهاء .

٣ــ أ.د. سليم العوا، المفكر الإسلامي الكبير

عندنا في تراثنا، الذي يعرفه جيداً د . إبراهيم البيومي غانم، كتاب جميل اسمه "رفع الإصر عن قضاة مصر"؛ فمصر مظلومة علي مر التاريخ وحتى قضاتها, وقضاتها اليوم مظلومين جدًا ونحتاج لمن يرفع الإصر عنهم. وقد كنت أتمني من د . إبراهيم أن يرفع الإصر عن فقهاء العالم أجمع, عندما تحدث في الموضوع الذي أشار إليه في رقة بالغة د . عبد الوهاب سليمان. قال د .

إبراهيم إن المقاصد رهينة المحبسين: التاريخي الفقهي، والواقع أنه عندما يكتشف الفقهاء نظرية المقاصد فهذا يحسب لهم وينسب إليهم, وعلي المشتغلين في العلوم كلها أن يستثمروا نظرية المقاصد في علومهم. عندما يكتشف الفقهاء نظرية الإجماع ويؤسسها الإمام الشافعي علي الآيات القرآنية الكريمة . عندما حبس نفسه هنا في القاهرة ٤٠ يوما ليكتشف لنا أنه (ومن يشاقق الرسول . . . ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولي) . عندما يكتشف الإمام الشافعي الأساس القرآني للإجماع، فإن من واجبنا نحن كطلاب علوم أخري غير الفقه الإسلامي في الاجتماع وفي القانون وفي السياسة وفي الجغرافيا والتربية وغيرها أن نستغل قضية الإجماع، وقضية المقاصد، وسائر النظريات الإسلامية لكي نقدم إسهامنا في تقدم الأمة. إن ما حدث ليس أن الفقهاء حبسوها، بل ما حدث أنكم يا من سرتم وراء المدرسة الغربية ـ منذ القرن التاسع عشر ـ تأثراً بما فعله محمد علي، بقيتم رهناء "محبس واحد": هو التقليد المطلق لهذا الغرب، والنقل المستمر عنه والسعي خلفه, هذا ما حدث منا وممن سبقونا من العلماء . وعندما جاءت الصحوة الإسلامية المعاصرة في أواخر الستينيات تحديدا بعد هزيمة ١٩٦٧، بدأ الناس يتساءلون أين الإسلام لينقذنا مما كنا فيه؟ ؟ لم يسأل الناس عن الإسلام في مظاهره، ولكنهم سألوا عنه في الجامعة بمختلف كلياتها ,

حين بحث الناس عن الإسلام بدءوا يبصرون, كأنك تنظر من ثقب الباب أو من ثقب الحفيرة الفرعونية إلي الأثر العظيم الموجود تحتها؛ وفي هذه الحالة فإنك تحتاج لأن تنزح الكثير من الأتربة، وأن تبعد عنه الكثير من الملوثات، وتعود لتستخلصها نقية طاهرة لكي يُبني عليها العلم السياسي والاقتصادي والاجتماعي الحديث.

وهذا ما فعله د. إبراهيم في رسالته للدكتوراه، بعد رسالته للماجستير، والتي تعد (الأولى والثانية) فتحاً مهماً وعملاً جاداً في مجال الإعمال الحقيقي لنظرياتنا الإسلامية. وأنا أدعو إخواننا العلماء إلي العمل علي الاستفادة من النظريات التي اكتشفها الفقهاء – جزاهم الله كل خير– والتي أصلها الأصوليون – أحسن الله إليهم كل إحسان– في بناء النهضة الحضارية الإسلامية العربية التي هي بالضرورة نهضة إنسانية؛ لأن هذا الدين لم ينزل للمسلمين، بل نزل للعالمين, والرسول – صلي الله عليه وسلم– لم يُبعث رحمة للعرب ولا للقرشيين ولا للأنصار والمهاجرين وإنما بُعث رحمة للعالمين.

وكنت أتمني أن يبقي معنا د. سيد الدسوقي ليسمع ما أقوله؛ وهو أن من أسس فهم القرآن التي لا يختلف عليها؛ أن تُفسر ألفاظه باللغة التي نزل بها, أي علي نحو ما كان العرب يفهمونها, وإلا لو فهمنا القرآن كما نفهم الآن؛ لكان معني الإعجاز نفسه منتهيا وضائعًا, فلا يجوز أن نفهم (اقصد في مشيك) بمعني

أن نبحث عن مقصد , ولا يجوز أن نفهم (وعلي الله قصد السبيل) علي أنها بحث عن المقاصد؛ لأن بعدَها (ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين)، هذا بحث وكلام في الهدي والضلال. هذا كلام في الإيمان والكفر. هذا كلام في الاستقامة على منهج الله أو البعد عنه, وحبي لنظرية مثل نظرية المقاصد لا ينبغي أن يخرجني بالآية القرآنية عن مقصدها، أو باللفظ القرآني عن مقصده، وهذا ما يقع فيه الكثير من إخواني الطيبين الصالحين القدوة الذين نرجو من الله شفاعتهم يوم القيامة، ولكنهم لم يدرسوا هذه العلوم دراسة من جلس على الركب حتى أثر المجلس على ركبتيه؛ ليتعلم العلم من مصدريه العلماء والكتب. أنا أريد أن أقول بعد ذلك أن كل ما قاله د. إبراهيم البيومي غانم فيما عدا مسألة المحبسين أوافقه عليه، وكل ما يعمله من خير د. سيد الدسوقي أوافق عليه .

٤ـــ د. باكينام الشرقاوي

هناك سؤال إلى د . إبراهيم. وهو أن لدينا قصوراً في التطبيق، في الوقت الذي نمتلك فيه نظرية من أبدع ما يكون. المشكلة في التطبيق والتحويل إلى مؤسسات، والمؤسسات كما ذكرت باتت مهمة في نقل الأفكار إلى الواقع. ثم: ماذا عن العمل الخيري الإسلامي في العالم الغربي، هل هو في بداية إرهاصات التجربة أم ما زال يعاني من نفس المشكلات التي مازلنا نعاني منها في العالم الإسلامي؟

٥ـ رد أ. د. إبراهيم البيومي غانم

حبي للدكتور سيد دسوقي وللدكتور عبد الوهاب سليمان شديد، وحبي للدكتور سليم العوا لا يقل عنه شدة. وقد أغرتني سماحة الشيخين أبو سليمان والعوا أن أقول ما أريد من نقد لبعض . وليس كل . الفقهاء في حضورهم، وألا أكتمه في صدري؛ يقينا مني بأن صدريهما لن يضيقا فينطلق لسانهما لإسكاتي. ولذلك أعود وأقول إنني قلت أن بعض الفقهاء وليس الكل، قد عمد إلى حبس نظريات عملاقة مثل: المقاصد، والإجماع، والشورى، والعمل الخيري. الأمر الثاني أن بعض هؤلاء الفقهاء لهم دور سلبي؛ لأنهم موجودون في مراكز التأثير، وفي مراكز سلطوية علمية، أو في مراكز سلطوية إدارية وحكومية؛ أي إنهم لا يملكون أفكاراً فقط، وإنما يملكون سلطة القرار أيضاً. وعندما نتكلم نحن غير المختصين في العلوم الشرعية بمنهجية مختلفة عما ألفوه، فإنهم يسارعون . لا في الخيرات . وإنما في نزع الشرعية عن كلامنا، وليس كل الفقهاء مثل الدكتور أبو سليمان، أو الشيخ القرضاوي، أو الدكتور العوا . هذا ما قصدت قوله بشأن بعض الفقهاء، وليس كلهم، وأنتم أشد من يعانون من هؤلاء .

واسمحوا لي أن أقول شيئا أرجو ألا يغضب منه د. العوا، وهو أنني

قرأت على بعض مواقع الإنترنت، التي ينتمي أصحابها لبلاد لا أذكرها بالاسم، هجوماً عنيفاً واتهامات بالانحرافات الفكرية لبعض الشخصيات مثل: فهمي هويدي، محمد سليم العوا، وطارق البشري، ومحمد عمارة، والشيخ الغزالي رحمه الله، ولما قرأت ما يصفونه "بانحرافات" لهؤلاء الأعلام وجدت أن أصحاب تلك المواقع لديهم الكثير مما أسميه "الجهل العصامي".

لقد أكدت في حديثي على أن نظرية المقاصد عظيمة، وذات عمق إنساني، وأنها غير قابلة للتزحزح من مكانها علي الإطلاق, ولكنني أقول أيضاً إنها قابلة للنقد، وقابلة للتطوير، وقابلة للتفعيل مثل أي شيء أتي به بنو البشر. ولا أظن أن من المصلحة في شيء أن نجعلها "مقدسة" لا يتم الاقتراب منها. وأنا من رأيي أن نظرية المقاصد العامة للشريعة بها بعض التشوهات التي التصقت بها منذ بداية نشأتها ولا تزال تعاني منها إلى اليوم، وهذا ليس عيبا, ولكن المشكلة في المحبس التاريخي الذي ذكرته والتيبس الذي حدث لها، والتكرار، وفي المحبس الفقهي أيضاً الذي تعاني منه، وتحتاج إلى من يحررها من المحبسين.

أود أن أقول أيضاً بالنسبة لمسألة العمل الخيري الإسلامي في الغرب الذي سألتني عنه الدكتورة باكينام: إن العمل الخيري الإسلامي في الغرب متقدم بدرجة أكبر مما هو موجود في العالم الإسلامي، وخاصة في بناء المؤسسات الخيرية؛ لأن

الجاليات المسلمة هناك مطالبة أولاً بمعايير الجودة والمؤسسية طبقا للقانون, وثانياً لأنهم أكثر كفاءة وأفضل خبرة بحكم وجودهم وسط بيئة متطورة علمياً وتكنولوجياً, وثالثا لأنهم يعيشون هناك في مناخ من الحرية؛ والحرية هي المجال الحيوي لأي تقدم ولأي فكر, وبدون الحرية لا جدوى لا من الحديث ولا من العمل في الأغلب الأعم. إننا إذا لخصنا الإسلام في كلمة واحدة فلن تكون سوى "الحرية". نقرأ في كتاب البياضي " إشارات المرام من عبارات الإمام" أن الإمام أبي حنيفة كان يعرف الفقه بأنه "معرفة النفس مالها وما عليها"؛ وهذا من المعاني العميقة التي تؤسس للحرية الإنسانية, وإذا قرأنا أكثر عن كيفية استنباط الأمام أبي حنيفة للأحكام الفقهية سنجد أنه يبني هذه الأحكام - فيما عدا العبادات مثل الصوم والصلاة والحج - على معنى الآدمية، ومن ثم نجده يراعي أحوال الإنسان بوصفه إنساناً كرمه الله سبحانه وتعالي. أليست هذه من أصول نظرية المواطنة العالمية، إذا ترجمنا كلام الإمام إلي عبارات حديثة ومعاصرة؟. إن ما يحزن فعلاً هو سوء الاختيارات التي يختارها بعض الفقهاء المعاصرين من فقه الأقدمين، فلا هم يحسنون الاختيار، ولا هم يحسنون توقيت إعلان اختياراتهم السقيمة على الملأ. وفي كل الحالات - أو في أغلبها - نجدهم يفرون من الحديث عن قضايا أساسية مثل: الحرية, والشورى، والعدالة الاجتماعية.

بالرغم من أن الحرية هـي كما قلت ـ وأكرر القول ـ النواة الصلبة للدعوة الإسلامية؛ وخاصة حرية الجهر بكلمة الحق أمام الظلمة والطغاة والمستبدين والمفسدين، والذين يفقرون الناس بظلمهم واستبدادهم. والفقر يأتي بالكفر، وقد لا يأتي الكفر بالفقر. يأتي الفقر بفساد الأخلاق على المستوى الفردي وعلى المستوى الجماعي، ويأتي بالتنازع وبعدم الاستقرار؛ لأن الفقر ليس فقط قضية اجتماعية واقتصادية، وإنما هو أيضاً إثم، وشر، ومناهض للخير وللعمل الخيري؛ الذي تحدثنا عن مقاصد الشريعة فيه. وإثم الفقر على الذين يتسببون فيه بأفعالهم وسياساتهم أو بأقوالهم، أو بكل هذا مجتمعاً. وأي علاج لمشكلة الفقر يجب أن يتضمن اعترافاً بذنب ما، والتوبة منه، والعمل الخيري هو أحد أبواب التعبير العملي عن التوبة كما في حادثة الثلاثة الذين خلفوا عن رسول الله، والتي وردت في سورة التوبة. وبعض العلماء، أوبعض الفقهاء يكثرون الحديث في توافه الأمور، ويمسكون ألسنتهم عن عظائم الأمور رغبة أو رهبة؛ فيتسببون في ظلم أناس، وحرمان آخرين من حرياتهم، وحرمان غيرهم من قوت يومهم. وقد أبدع في تصوير هذه الحالة الشاعر الراحل صلاح عبد الصبور في مسرحيته الرائعة التي كتبها بعنوان"مأساة الحلاج". في حوار "أبو عمر" مع الحلاج. وأبو عمر هو أحد قضاة المحكمة. يقول:

أبو عمر (للحلاج): هل تبغي أن يرتفع الفقر عن الناس؟

الحلاج: ما الفقر؟ ليس الفقر هو الجوع إلى المأكل، والعري إلى الكسوة. الفقر هو القهر. الفقر هو استخدام الفقر لإذلال الروح. الفقر هو استخدام الفقر لقتل الحب وزرع البغضاء. الفقر يقول لأهل الثروة: اكره جمع الفقراء؛ فهمو يتمنون زوال النعمة عنك. ويقول لأهل الفقر: إن جعت فكل لحم أخيك. الله يقول لنا كونوا أحباباً محبوبين، والفقر يقول لنا: كونوا بغضاء بغاضين. اكره.. اكره.. .اكره هذا قول الفقر". ولكن القاضي - الذي كان يعرف ما يقوله الحلاج جيداً - لم يأبه لهذه الحجة، واكتفى بأن وصف تلك الكلمات بأنها" مشتبهة"، وأنها تُخرج الناس من الطاعة وتبقيهم في الفتنة، ولم يجد سوى أن يقول: " ولهذا أحكم مرتاحاً بإدانته وعقابه!. أرجو ألا يفهم كلامي هذا على أنه دفاع عن الحلاج، وإنما هو فقط تحذير من بعض فقهاء عصرنا الذين يشبهون قضاته. وهذا آخر ما تبين لي فيما عُرض عليَّ والله أعلم.

المراجع

١ــ إبراهيم البيومي غانم، الأوقاف والسياسة في مصر(القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨).

٢ــ ـــــــــــــ، (محرر)، نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، والأمانة العامة للأوقاف/الكويت، ٢٠٠٣).

٣ــ ـــــــــــــ، دور المجتمع المدني في التعليم العالي، بحث قدم في:" المؤتمر السنوي الثامن عشر ــ التعليم العالي في مصر : خريطة الواقع واستشراف المستقبل ــ مركز البحوث والدراسات السياسية ــ كلية الاقتصاد/ جامعة القاهرة ــ ١٥ــ٢٠٠٥/٢/١٧ ".

٤ــ ـــــــــــــ، إسهام الوقف الإسلامي في الإدارة المتكاملة لمصادر المياه، في: المجلة الاجتماعية القومية (المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ــ القاهرة) ،

العدد الثاني ، المجلد الرابع والأربعون ، مايو ٢٠٠٧.

٥ــ ـــــــــــــ، سياسات الدولة العربية الحديثة تجاه الأوقاف: نموذج للتحيز ضد الذات في العمل الخيري. بحث قدم في ندوة"حوار الحضارات والمسارات المتنوعة للمعرفة(١٠ــ٢٠٠٧/٢/١٣) ــ برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات ــكلية الاقتصاد والعلوم السياسية/ جامعة القاهرة.

٦ــ ـــــــــــ، أصول المجال العام وتحولاته في الاجتماع السياسي الإسلامي، بحث قدم في : المؤتمر السنوي لمركز البحوث والدراسات السياسية ــ كلية الاقتصاد/جامعة القاهرة ــ ١٢و٢٠٠٧/١٢/١٣ ــ تحولات المجال العام في مصر: سياسات الانتقال من مجتمع جماهيري إلى مجتمع استهلاكي".

٧ــ ـــــــــــــ، مؤسسات العمل الخيري ونظام الوقف في مصر:نموذج مقترح لمؤسسة ذات نفع

عام(القاهرة: المركز المصري للدراسات الاقتصادية،٢٠٠٨).

٨ــ ــــــــ، تشريعات الأوقاف في الدول العربية:دراسة مقارنة ومقترح تأسيس وقفة إقليمية للمحافظة على البيئة ، بحث مقدم في "المنتدى الإقليمي السادس للاتحاد الدولى للمحافظة على البيئة IUCN ــ المكتب الإقليمي لغرب ووسط آسيا وشمال أفريقيا WESCANA بالتعاون مع هيئة البيئة الإيرانية ــ طهران ــ ٢٢ــ٢٥/٥/٢٠٠٧".

٩ــ أبو إسحق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، وعليه شرح شيخ علماء دمياط الشيخ عبد الله دراز(بيروت: دار المعرفة، ب.ت)

١٠ــ أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن هذيل، عين الأدب والسياسة وزين الحسب والرياسة(بيروت:دار الكتب العلمية، ١٩٨١).

١١ـ أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ضبطه وحققه حسام الدين القدسي(بيروت:دار الكتب العلمية،١٩٨١).

١٢ـ أبو عبيد بن سلام، الأموال(بيروت، دار الفكر،١٩٨٨).

١٣ـ أحمد فرج السنهوري، في قانون الوقف(القاهرة:د.ن، ١٩٤٩).

١٤ـ أليكس دي توكفيل، الديمقراطية في أمريكا، ترجمة أمين مرسي قنديل، تصدير محسن مهدي(القاهرة:عالم الكتب، ط ٤ـ ٢٠٠٤).

١٥ـ حسنين مخلوف، القرآن الكريم، ومعه صفوة البيان لمعاني القرآن(القاهرة: دار الكتاب العربي بمصر، ط١ ـ ١٩٥٦).

١٦ـ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (القاهرة: مكتبة المتنبي، ١٩٨١).

١٧ـ سبط بن الجوزي، الجليس الصالح، والأنيس الناصح (لندن: دار رياض الريس،١٩٨٩).

١٨ـ شهاب الملة والدين أحمد بن علي الـدلجي ، الفلاكـة والمفلوكون، تقديم زينب محمود الخضيري(القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٣).

١٩ـ عبد الرحمن الكواكبي، طبـائع الاسـتبداد ومـصارع الاسـتعباد، تقـديم أسـعد الـسحمراني (بيروت:دار النفـائس للطباعـة والنـشر والتوزيع، ١٤٠٤ ـ١٩٨٤)

٢٠ـ ــــــــــ، أم القرى: وهو ضبط مفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الإسلامية المنعقد في مكة المكرمة سنة ١٣١٦هـ (حلب: المطبعـة العصرية، ب.ت).

٢١ـ عبد الحميد براهيمي، العدالة الاجتماعية والتنمية فـي الاقتصاد الإسـلامي (بيـروت: مركـز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧) .

٢٢ـــ عثمـان حـسين، الزكـاة الـضمان الاجتمـاعي الإسلامي(المنصورة:دار الوفاء للطباعـة والنشر،١٤٠٩ ـ١٩٨٩).

٢٣ـ علاء الدين أبو الحسن علـى بـن خليـل الطرابلـسي الحنفي، معين الحكام فيمـا يتـردد بـين الخصمين من الأحكام (القـاهرة:مطبعـة

مصطفى البابي الحلبي، ط٢ــ ١٣٩٣هــ ــ ١٩٧٣م).
٢٤ــ على فؤاد باشكيل ، موقف الدين من العلم، ترجمة أورخان محمد علي(الكويت: دار الوثائق، ب.ت).
٢٥ــ فيختة ، خطابات إلى الأمة الألمانية، ترجمة سامي الجندي(بيروت: دار الطليعة، ب.ت)
٢٦ــ محمد بن الحسن الشيباني، الاكتساب في الرزق المستطاب، تلخيص محمد بن سماعة، ترجمه وعلق عليه محمود عرنوس(هدية مجلة الأزهر ــ جمادى الأولى ١٤١٦ ــ ١٩٩٥).
٢٧ــ محمد سليم العوا(محرر)، مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق، تقديم؛ الشيخ أحمد زكي يماني(لندن:مؤسسة الفرقان، ومركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٠٠٦).
٢٨ــ محمد كمال الدين إمام، الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية: كتب ــ رسائل أبحاث

(لندن: مؤسسة الفرقان، ومركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٠٠٧).

٢٩ـــ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية(تونس: مكتبة الاستقامة بسوق العطارين، طبعة أولى، ١٣٦٦هـ).

٣٠ـــ ـــــــ، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام(تونس: الشركة التونسية للتوزيع،١٩٧٦).

٣١ـــ محمد عمارة، قاموس المصطلحات الاقتصادية (القاهرة:دار الشروق،).

٣٢ـــ محمد عبده، الأعمال الكاملة، تحقيق وتقديم محمد عمارة(القاهرة: دار الشروق،ط٢، ٢٠٠٦).

٣٣ـــ محمد على الصابوني، صفوة التفاسير (بيروت: دار القرآن الكريم، ط٤، ١٩٨١).

٣٤ـــ محمد قطب، شبهات حول الإسلام (القاهرة: دار الشروق، ١٤٠٣ــ١٩٨٣).

٣٥ـــ محمد محمود ربيع وإسماعيل صبري مقلد(محرران)، موسوعة العلوم السياسية(الكويت: جامعة الكويت،١٩٩٣و١٩٩٤).

٣٦ـــ محمد المالكي، محاضرات في تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية(مراكش: تينمل للطباعة والنشر، ١٩٩٣)

٣٧ـ مراد وهبة، المعجم الفلسفي: معجم المصطلحات الفلسفية(القاهرة:دار قباء للطباعة والتوزيع، ب.ت) .
٣٨ـ موريس كرانستون(محرر)، المصطلحات السياسية (بيروت: دار النهار للنشر،١٩٦٩) .
٣٩ـ نبيل صبحي الطويل، الحرمان والتخلف في ديار المسلمين(قطر: كتاب الأمة ـ سلسلة فصلية تصدر عن رئاسة المحاكم الشرعية في قطر)
٤٠ـ يحى هويدي، مفهوم الحقيقة في الثقافة الإسلامية (مستخرج من حوليات كلية الآداب ـ جامعة القاهرة ـ مجلد٢٩ ١٩٦٦).
٤١ـ "مقاصد الشريعة وقضايا العصر، مجموعة بحوث(لندن: مؤسسة الفرقان، ومركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٠٠٧).
٤٢ـ ندوة" مؤسسة الأوقاف في العالم العربي والإسلامي (بغداد: معهد البحوث والدراسات العربيةــ المنظمة ٣الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ،١٩٨٤).

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

distinctiveness of the Islamic approach when it comes to civil society values and activism.

It is my pleasure to present this valuable lecture, in the name of Al-Maqasid Research Centre.

Jasser Auda, PhD
Director, Al-Maqasid Research Centre

Preface

This is the seventh lecture in the Lecture Series of Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law. The lecture was presented by my dear colleague and friend Professor Ibrahim Al-Bayoumi Ghanem in the Faculty of Economics and Political Science, Cairo University, Egypt, on the 4th of May, 2008. This is the first outcome of a cooperation agreement between Al-Maqasid Research Centre and Cairo University's new research center for 'Studies on Civilizations and Cultural Dialogue'. A number of Cairo University faculty members and students attended this lecture, in addition to a number of scholars and researchers from outside the university.

Purposes/*Maqasid* of the Islamic law is a special branch of knowledge that emerged and applies mostly to the area of Islamic jurisprudence and exegesis. However, in this lecture, Professor Ghanem is taking quite a creative approach in attempting to realise the purposes of the Islamic law in the new non-traditional area of the study of civil society and volunteerism. He also took an interesting approach in comparing the Islamic approach with other approaches in order to prove the

Purposes of Islamic Voluntary Work
A Comparative Study of Civility

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law
Eagle House, High Street
Wimbledon, London SW19 5EF
Tel: +44208 944 1233
Fax: +44208 944 1633
Website: www.al-maqasid.net

ISBN: 1-905650-15-6
Printed by Al-Madani press Cairo +202 24827851

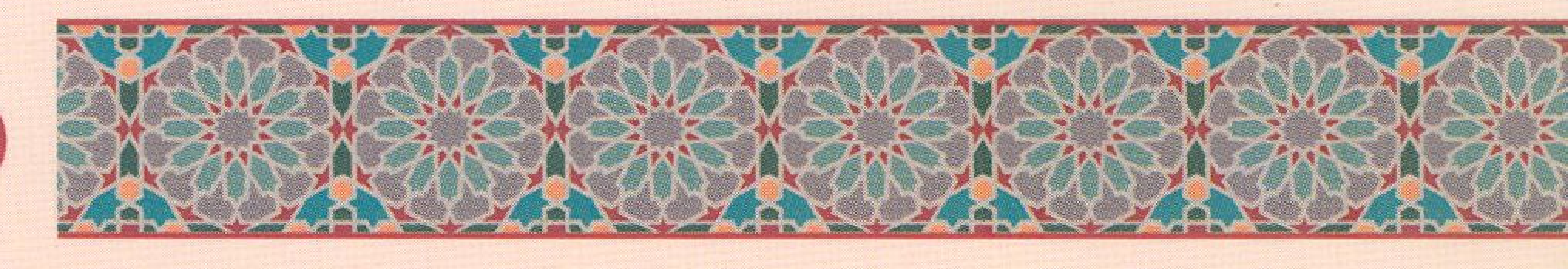
Purposes of Islamic Voluntary Work

A Comparative Study of Civility

Ibrahim Al-Bayoumi Ghanem

A lecture delivered in the Faculty of Economics and Political Science, Cairo University, Egypt, on the 4th of May, 2008

Lecture Series (7)



Purposes Of Islamic Voluntary Work AComparative Study Of Civility

Ibrahim Al-Bayoumi Ghanem

Al-Furqan Islamic Heritage Foundation
Al-Maqāṣid Research Centre
In the Philosophy of Islamic Law